Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
GRIGORIE PALAMAS, st.
Opera completă / sfântul Grigorie Palama ; trad.: Cristian Chivu.
- Bucureşti : Editura Patristică, 2005-
15 vol.
ISBN 973-87238-1-7
Vol. 1. - 2005. - ISBN 973-87238-2-5
I. Chivu, Cristian-Emil (trad.)

Copertă: Drd. Nicolaie Strâchinaru
Tehnoredactare: Drd. ing. Anghel Constantin

© Chivu Cristian
Textul şi traducerea după ediţia critică P. Hristou, *ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Συγγράμματα*, ed. Kyromanos, 1988

SFÂNTUL GRIGORE PALAMA
OPERA COMPLETĂ
VOLUMUL I

Cartea aceasta apare cu binecuvântarea I.P.S Dr. Nifon, Arhiepiscopul Târgovişţei

Cuvânt înainte: I.P.S Dr. Nifon, Arhiepiscopul Târgovişţei

Traducere, note, studiu introductiv: Pr. Cristian Chivu

Editura Patristică 2005

Lucrarea de față este dedicată Preafericitului Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, omul care a biruit istoria şi la propriu şi la figurat, cu ocazia împlinirii venerabilei vârste de 90 ani

Mulțumim domnului Vasilios Hristou, fiul marelui profesor Panaghiotis Hristou, realizatorul ediției critice a operelor Sfântului Grigore Palama, pentru permisiunea de a folosi textul ediției critice a tatălui său.

Mulțumim de asemenea domnilor Stilianos Kementzetzidis şi Minas Hamamtzoglou pentru sprijinul financiar acordat la editarea acestei cărți.

CUVÂNT ÎNAINTE

Poate că nici unul dintre Părinții Bisericii n-a fost mai contestat decât Sfântul Grigore Palama. Totuşi, el rămâne unul dintre cei mai actuali şi mai profunzi trăitori şi gânditori creştini răsăriteni. El a argumentat posibilitatea vederii lui Dumnezeu, experimental, pornind de la Revelația Noului Testament (Fericirea a IV-a), ceea ce a contrariat şi scandalizat pe mulți gânditori şi teologi creştini care i-au pus la îndoială persoana şi opera, deoarece nu l-au înțeles din ignoranță şi rea credință. Sau poate tocmai că lor le lipsea esențialul despre care vorbeşte Scriptura, ***curăția inimii şi smerenia gândului***, fapt specific teologiei Sfântului Grigore Palama.

Poate că din acest motiv nici nu s-au ocupat prea mulți gânditori creştini de opera sa. În limba română, în afară de lucrarea Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae ***Viața şi învățătura Sfântului Grigore Palama,*** nu s-au mai scris studii critice de profunzime cu privire la opera lui şi nici nu i s-a mai tradus complet opera lui, ca să ofere o bază de cercetare adecvată şi pentru cei care nu beneficiază de cunoştințe suficiente de limba greacă.

Din acest motiv considerăm că lucrarea de față (Studiu introductiv şi cele două traduceri – ***Două cuvinte doveditoare despre purcederea Duhului Sfânt)*** din opera Sfântului Grigore Palama pot fi o binecuvântare cerească pentru tinerii teologi români şi pentru toți gânditorii şi trăitorii doritori de

pătrundere în lumina spiritualității răsăritene rămasă peste veacuri aceeași, dar niciodată învechită, permanent proaspătă și de ce nu contemporană, ba chiar anticipatoare a viitorului, vizionară, ca o conlucrare harică cu Dumnezeu Cel Unul în Ființă și întreit în Persoane.

Traducerea, prezentând fidel gândirea Sfântului Grigore Palama, reprezintă în același timp pentru amatorii de teologie un îndemn direct la smerita cugetare, care nu aduce o învățătură nouă, cum a fost acuzat de adversarii săi, ci păstrează cu fidelitate credința și tradiția Bisericii experiind prin curățirea inimii și smerita cugetare bazele ei sunt scripturistice și patristice.

Viața Sfântului Grigore Palama, asemenea tuturor Părinților Bisericii, este strâns legată de opera sa. ***Ei scriau atunci când era nevoie și mai ales pentru a întâmpina o erezie și asta pentru că știau prea bine*** că ***scopul vieții omului este omilia cu Dumnezeu și nu omilia despre Dumnezeu.*** Sfântul Grigore a fost cel mai mare teolog al veacului al XIV-lea. Este considerat ***luminătorul Ortodoxiei*** prin contribuția pe care a adus-o la lămurirea și adâncirea adevărurilor revelate în Sfânta Scriptură și propovăduite de Sfinții Părinți.

Dacă pentru unii dintre teologii contemporani cu care a intrat în conflict – Varlaam de Calabria și Grigore Achindin – învățătura sa a părut ca o abatere influențată de ideile neoplatonice de la dreapta credință, paradoxal, pentru că nici unul din Părinți nu a opus o rezintență filozofiei ca el, Palama nu a propovăduit nimic altceva decât învățătura cea adevărată și sfântă a Bisericii Ortodoxe. Simplitatea și sinceritatea cuvintelor sale au scos și mai mult din fire pe Varlaam care declară fățiș ***Îl voi umilii pe acest om***. Mândrul latinizat nu putea înțelege că ***smerita cugetare*** este o culme ce

nu poate fi umilită de ***înalta cugetare***, care, de altfel, nu este decât o prăpastie abisală. Cine nu deprinde smerita cugetare şi nu practică curăţirea minţii, acela nu trăieşte în duhul lui Hristos, ci în duhul raţionalismului lumesc şi nu va putea înţelege nici astăzi gândirea lui Palama referitoare la vederea lui Dumnezeu.

Ca un aprig apărător al isihasmului ***a realizat ce grave consecinţe poate avea pentru viaţa duhovnicească învăţătura adversarilor isihasmului despre energiile create sau despre identificarea fiinţei cu energiile în Dumnezeu,*** întrucât prin energiile create se întrerupe orice comunicare a divinului cu umanul şi implicit a umanului cu divinului. Din acest motiv el afirmă categoric că aceste energii – lucrări sunt fiinţiale, deci comune celor trei Persoane, necreate şi totodată îndumnezeitoare.

Numai pe baza distincţiei fiinţă-energii necreate se poate concepe o unire personală a omului cu Dumnezeu. Numai prin energiile necreate, Dumnezeu Cel Care este cu totul altfel decât lumea, este deodată şi prezent în lume. Se uneşte cu ea în om pentru a o îndumnezei fără a se confunda cu El, harul ca energie necreată este principiu ontic al naturii.

Distincţia dintre οὐσία şi energii sau lucrări, aşa cum este afirmată de sinoadele din secolul al XIV-lea, este expresia dogmatică a tradiţiei privind atributele cognoscibile ale lui Dumnezeu pe care le găsim la capadocieni şi mai târziu în opera lui Dionisie, în doctrina despre unităţile şi distincţiile divine şi despre puterile sau raza întunericului divin. Această distincţie dă naştere celor două căi teologice cognitive, afirmativă şi negativă, şi face posibilă afirmaţia că Dumnezeul creştin este deodată revelaţie şi mister, adică cognoscibil şi incognoscibil, congnoscibil prin lucrări şi incognoscibil în fiinţă.

Oponenții lui Palama cred că apară noțiunea filozofică a simplității divine atunci când afirmă identitatea perfectă dintre esența divină și ființa lui Dumnezeu, numai că Dumnezeu nu este o ființă filozofică, ci Dumnezeul lui Avraam, Isaac și Iacov, Dumnezeul personal, revelat în Logosul întrupat, ca Iubire supremă, în același timp revelație și mister și nu filozofia este chemată să facă lumină aici, ci credința prin smerita ei cugetare și experierea ei prin curăția inimii.

Adversarii lui Palama respingând distincția dintre ființă și energii și vorbind de energiile create, exclud orice posibilitate de comunicare reală a omului cu Dumnezeu, întrucât necreatul nu poate să comunice cu creatul prin ceva creat. Cînd vorbesc despre lucrări și energii ca fiind distincte de ființă, latinii se gândesc la efectele create ale ființei divine. Noțiunea lui Dumnezeu – ca ființă simplă – nu admite altceva decât existența ființială a divinității. Ceea ce nu este esență în sine nu aparține ființei divine, nu este Dumnezeu. Prin urmare, energiile trebuie identificate cu esența sau separate de ea cu desăvârșire ca lucrări care îi sunt externe, altfel spus, ca efecte create care au esența drept cauză. În acest fel, o doctrină rațională a cauzalității este introdusă în doctrina harului. Pentru oponenții Sfântului Grigore Palama există Ființa divină și efectele ei create, însă ei nu mai lasă loc pentru lucrările sau energiile necreate și îndumnezeitoare.

Replicând criticilor săi, Sfântul Grigore Palama i-a pus în fața următoarei dileme: să admită distincția dintre esență și lucrări, însă în acest caz noțiunea filozofică de simplitate îi obligă să respingă existența slavei lui Dumnezeu, harul și lumina transfigurării făpturilor, sau să nege categoric această distincție, ceea ce îi obligă să identifice cognoscibilul cu incognoscibilul, incomunicabilul cu comunicabilul, esența cu harul. În aceste

cazuri îndumnezeirea ființei create sau comunicarea reală a lor cu Dumnezeu ar fi imposibilă.

Pentru Răsăritul creştin problema este rezolvată paradoxal. Părinții răsăriteni unesc fără să identifice şi disting fără să separe, şi de aceea Dumnezeu este deodată revelație şi mister sau cognoscibil şi incognoscibil, având în vedere distincția dintre ființă şi energii şi lucru acesta face posibilă comunicarea reală a omului cu Dumnezeu prin har şi îndumnezeirea omului. Potrivit Sfântului Grigore Palama, cauza principală a introducerii învățăturii ***Filioque*** constă în confuzia dintre însuşirile ființei care sunt comune celor trei Persoane şi însuşirile ipostasurilor care nu sunt comune lor. Această greşeală duce la confuzia dintre viața intratrinitară (teologie) şi relația Persoanelor cu lumea (iconomie). Mai precis, ceea ce l-a indignat pe Palama a fost îndrăzneala latinilor de a adăuga ceva în plus la Crezul comun al Bisericii, adăugare bazată pe confuzia dintre purcederea Duhului din veşnicie de la Tatăl şi trimiterea lui în lume către Fiul. Pentru Palama, purcederea este un act veşnic, pe când trimiterea este un act temporar. Pe de altă parte unele sunt însuşirile ființiale şi altele cele ipostatice (***Cuvântul întâi doveditor despre purcederea Duhului Sfânt,*** capitolul XV).

Dumnezeul lui Palama este Dumnezeu personal, Dumnezeu Întrupat sau Dumnezeu-Omului, Iisus Hristos, nu principiu filozofic. Dumnezeul personal înseamnă treime de persoane care are relații personale cu omul. Nu este τὸ ὄντως ὄν nepersonal al filozofiei antice greceşti, ci este ὁ Ὤν personal.

Potrivit lui Nikos Matsoukas (***Istoria filozofiei bizantine,*** Editura Bizantină. 2003, p. 138-139) Sfântul Grigore Palama rămâne ***personalitatea conducătoare a teologiei şi filozofiei***

isihasmului, arhiepiscop al Tesalonicului,...cu o bogată operă scrisă, în care fundamentează printr-o formulare magistrală cele mai importante puncte ale tradiției teologice şi filozofice ale Răsăritului creştin.

Strădania preotului şi teologului Cristian Chivu de a edita în limbile română şi greacă volumul I din opera Sfântului Grigore Palama, unul din cei mai reprezentativi doctrinari şi trăitori din prima jumătate a celui de-al doilea mileniu creştin, este o realizare teologică ştiințifică şi duhovnicească deosebită.

Pentru aceste motive, acordăm binecuvântarea pentru editarea acestei lucrări cu un studiu solid al traducătorului despre viața şi opera sfântului doctrinar al energiilor necreate – un model al simbiozei dintre gândire şi trăire pentru orice creştin care năzuieşte spre atingerea idealului suprem – mântuirea.

Prof. Dr. NIFON Mihăiță
Arhiepiscopul Târgoviştei

INTRODUCERE

I. Viața Sfântului Grigore Palama[1]

Într-o introducere la operele unui Sfânt Părinte, prezentarea vieții lui este stringent necesară, deoarece viața se oglindește în teologia lui. Sfinții Părinți scriau ceea ce trăiau și trăiau ceea ce scriau și de aceea în operele lor dogma și viața duhovnicească sunt legate indestructibil. Viața lor era una teologică, ca unii ce erau cunoscători ai celor dumnezeiești, iar teologia lor era una a vieții, ca unii ce se împărtășeau de cele necreate și teologhiseau despre ele în contact cu ele. Teologia Părinților nu se bazează pe cuvinte, pe silogisme omenești, pe lucruri create, ci pe viață, pe cele necreate[2]. Punctul de plecare al înțelegerii și explicării celor necreate constă în contactul cu cele necreate. De altfel, acest contact reprezenta preocuparea lor permanentă și nicidecum scrisul. Ei nu scriau decât atunci când era neapărat nevoie și mai ales pentru a întâmpina o erezie și asta pentru că știau prea bine că scopul vieții omului este omilia cu Dumnezeu și nu omilia despre Dumnezeu[3]. Un exemplu concludent în favoarea acestei poziții este Sfântul Grigore Palama, care, dacă nu ar fi izbucnit cearta isihastă, și-ar fi petrecut toată viața așa cum și-o petrecuse mulți ani înainte de aceasta, adică „în tăcere și isihie"[4].

Sfântul Grigore Palama s-a născut la Constantinopol în anul 1269[5] din părinți nobili, originari din părțile răsăritene ale Imperiului, care duceau o viață de sfințenie[6]. Tatăl său Constantin era membrul în senatul împăratului Andronic al

II-lea şi învăţătorul nepotului acestuia în problemele legate de virtute, educaţie spirituală şi formare morală[7]. Se spune că de multe ori în cadrul discuţiilor pe care împăratul le ţinea cu consilierii săi, Constantin uita ceea ce se discuta în consiliu şi întreba din nou, pentru că se îndeletnicea cu trezvia cea duhovnicească, adică cu alipirea minţii de Dumnezeu prin rugăciune, aşa cum împăratul însuşi le explica celorlalţi consilieri[8]. Dragostea lui pentru viaţa ascetică l-a făcut ca spre sfârşitul vieţii îmbrace schima monahală, urmându-l după un timp şi soţia lui Kali (Kalloni este numele de călugăriţă), după ce bineînţeles au crescut copiii şi i-a încredinţat împăratului[9].

Astfel se înţelege de la sine că Sfântul Grigore Palama a primit o educaţie aleasă din familie şi dincolo de toate a avut în faţă nişte modele vii. El s-a îndeletnicit şi cu ştiinţele din afara Bisericii, pentru că „nu se putea ca un astfel de suflet şi o astfel de fire să nu se împărtăşească şi de săgeţile şi armele de acolo"[10]. Astfel după ce a terminat studiile de filozofie şi retorică, a urmat lecţiile de fizică şi logică, pe baza scrierilor lui Aristotel. Capacitatea lui de a asimila aceste materii este adeverită de cuvintele învăţatului logofăt Teodor Metohitis, după o discuţie avută în faţa împăratului, a profesorilor şi a învăţaţilor oraşului, în care Sfântul a dezvoltat o temă din logica lui Aristotel. Logofetul a exclamat: „Chiar şi Aristotel însuşi, dacă era prezent ca ascultător, l-ar fi lăudat foarte mult"[11]. Acest moment i l-a amintit lui Grigoras chiar Sfântul, ca răspuns la acuza care i se aducea, anume că este neînvăţat şi nu stăpâneşte principiile filozofice[12]. De altfel, acuze asemănătoare i-au adus Sfântului şi ceilalţi adversari ai lui, Varlaam şi Achindin[13]. Fără îndoială, Sfântul Grigore nu şi-a dedicat o viaţă întreagă filozofiei aristotelice şi ştiinţelor vremii, cum au făcut Varlaam şi Grigoras, însă cu minte excepţională îndeletnicită cu aceste

studii până la 18-19 ani, s-a putut familiariza cu noțiunile din ele. Apoi Sfântul nu folosește argumente din cultura antică decât pentru a combate învățătura acesteia, pe care adversarii lui o confundau cu învățătura dumnezeiască[14].

În această perioadă, Sfântul a început să-si petreacă timpul cu monahi renumiți și mari învățători ai vieții duhovnicești, precum Teolipt, un monah renumit din muntele Athos și mai apoi mitropolit de Filadelfia. De la acesta a învățat arta înfrânării, a trezviei și a rugăciunii înțelegătoare, pe care începe să le practice chiar fiind în lume[15]. După ce a trecut vârsta adolescenței (20-21 ani) și după ce a refuzat rangurile înalte oferite de împărat, Sfântul Grigore a părăsit orașul împreună cu frații lui Macarie și Teodosie, cu destinația Sfântul Munte. Trecând Tracia, au ajuns la muntele Papikion, renumit atunci prin monahi îmbunătățiți duhovnicește, și s-au hotărât să treacă iarna aici[16]. În apropiere de acest loc, se nevoiau anumite grupuri de bogomili, care, așa cum ne spune biograful Sfântului, „boleau" de ideile marcioniților și mesalienilor[17], care veneau des la sfânt pentru a-l convinge în favoarea ideilor lor dualiste și antisacramentale (nu acceptau Tainele), iar mai apoi mergea Sfântul Grigore la ei pentru a purta discuții cu învățătorii lor și chiar a reușit să întoarcă la credință pe unul dintre conducătorii lor și pe mulți alți membrii ai comunității lor[18].

Putem observa că Sfântul Filotei insistă mult asupra acestui episod, bineînțeles pentru a combate pe adversarii Sfântului Grigore, care-l acuzau că are idei mesaliene în teologia lui[19]. Varlaam i-a acuzat pe monahii isihaști din Sfântul Munte că sunt mesalieni, iar a doua triadă a operelor lui, în care îl atacă pe Sfântul Grigore personal, a intitulat-o sugestiv ***„Împotriva Mesalienilor"***[20]. Aceste acuze au fost respinse de

Sfântul Grigore în a treia triadă a lucrării lui ***Pentru cei ce se liniştesc cu sfinţenie***[21].

În primăvara anului 1318 a ajuns împreună cu fraţii săi în „doritul Athos", mai precis la mănăstirea Vatopedului, unde s-a pus în ascultare desăvârşire la un părinte renumit prin viaţa sa de asceză şi contemplare duhovnicească, cu numele Nicodim, de la care a primit şi tunderea în monahism[22]. Aici Sfântul petrecea zi şi noapte în post, priveghere, trezvie şi rugăciune neîncetată, având-o povăţuitoare pe Maica Domnului către care striga aproape în tot timpul: „luminează-mi întunericul, luminează-mi întunericul!", ca expresie a pocăinţei şi penthosului lui[23]. După adormirea învăţătorului lui, el pleacă la Marea Lavră a Sfântului Atanasie, petrecând în ascultare la trapeză şi la strană timp de trei ani, după care, din dragostea de linişte şi izolare, a plecat la schitul Glossia[24], unde mai înainte se nevoiseră renumitul Nichifor, învăţătorul metodei isihaste, şi Teolipt, învăţătorul Sfântului Grigore, iar acum se nevoiau bărbaţi sfinţi precum Kallist, viitorul patriarh, Kallist Katafighiotul şi Ilie Seliotas[25], iar învăţătorul lor era un mare isihast al timpului, pe nume Grigore[26].

Însă, după doi ani de viaţă pustnicească, a fost nevoit să părăsească acest loc, din cauza incursiunilor bandelor de tâlhari ale turcilor, care atacau mereu muntele, în special pe cei aflaţi în afara zidurilor mănăstirilor, şi s-a îndreptat, împreună cu alţi monahi, către Tesalonic[27]. După hirotonia sa în preot, şi-a ales ca loc de nevoinţă un loc de lângă Veria, unde cinci zile din săptămână stătea izolat total, fără să vadă om, iar sâmbăta şi duminica cobora din pustnicia lui pentru Sfânta Liturghie şi pentru petrecerea duhovnicească cu fraţii[28]. Trecea acum în treizecelea an al vieţii şi era sănătos la trup, fără să fie atins nici de cea mai mică boală, şi de aceea începe o asceză aspră,

cu post şi privegheri, ca să-l supună total duhului, dar şi cu trezvie, vărsarea lacrimilor şi în unire şi comuniune directă cu Dumnezeu prin rugăciune neîncetată[29]. A ieşit de aici numai pentru puţin timp, după moartea mamei lor, Kallisti, ca să le îndrume duhovniceşte pe surorile lui, pe care le-a luat cu el şi le-a dus la o mănăstire din Veria, după care s-a întors în locul lui de pustie.

După cinci ani de nevoinţă a Sfântului în acest schit din zona Veriei (1326-1331), el a fost nevoit să plece de aici, din cauza incursiunilor Illirilor[30], iar următoarea destinaţie a lui a fost Marea Lavră a Athosului, unde s-a stabilit nu înăuntrul mănăstirii, ci într-o chilie numită a „dumnezeiescului Savva" pentru a se dedica sfintei isihii[31]. Aici Sfântul ajunge la desăvârşire „în faptă şi contemplare"[32], se înverdniceşte de „teologia cea înaltă"[33], de harisma vederii cu duhul[34] şi de harisma cuvântului, în urma unei viziunii în care un bărbat minunat i-a poruncit să transmită şi celorlalţi această băutură dumnezeiască care se revărsa din el[35]. Astfel, prima lui lucrare a fost *„Viaţa lui Petru Athonitul"*[36]. A părăsit chilia lui pentru scurt timp, atunci când a fost ales stareţ al mănăstirii Esfigmenou, dar s-a întors în acest loc de linişte de lângă Lavra probabil în anul 1334, de unde v-a fi chemat pentru a apăra Ortodoxia[37].

Cu puţini ani înainte, în anul 1326, şi-a făcut apariţia în Bizanţ Varlaam, un monah filozof, care, după G.Schiro[38], era ortodox grec din Calabria Italiei, iar, după Părintele Stăniloae[39], înainte de a veni în Bizanţ nu era ortodox, poate nici măcar grec. Marele domestic, Ioan Cantacuzino, apărătorul Renaşterii în Bizanţ în acea perioadă, l-a numit profesor la Universitatea din Constantinopol, unde lecţiile lui pe teme filozofice şi teologice au provocat o impresie deosebită. Acest

succes i-a adus o îngâmfare excesivă, aşa încât se credea numai el priceput în aceste materii, lucru mărturisit chiar de prietenul său Achindin, când spune: „Atunci când ai venit în marele oraş, te-ai preocupat să demonstrezi că oraşul era „gol" de orice fel de cultură"[40]. Această aroganţă i-a creat aici mulţi duşmani, aşa cum îi reproşează Achindin în aceeaşi epistolă, ba mai mult la o dezbatere publică cu Grigoras a fost umilit de acesta, ceea ce l-a făcut să părăsească Constantinopolul şi să se stabilească în Tesalonic[41].

Prima confruntare dintre Sfântul Grigore şi Varlaam a avut ca punct de plecare tratatele acestora scrise împotriva învăţăturii Filioque pe fundalul încercărilor de unire între cele două Biserici în timpul împăratului Andronic al III-lea din anii 1333 şi 1334. Varlaam a redactat două cărţi intitulate ***Împotriva Latinilor***[42], în care, deşi urmează în mare argumentaţia Sfântului Fotie cel Mare[43], consideră că metoda dialectică este mai potrivită pentru cele dumnezeieşti, pentru că Dumnezeu este necuprins cu mintea şi nu putem deci să aducem dovezi sigure în favoarea sau în contra Filioque. În aceeaşi perioadă, Sfântul Grigore Palama, fiind informat de Isidor Vouheras despre scrierile lui Varlaam, a scris ***Cuvintele doveditoare despre purcederea Duhului Sfânt***[44], în care metoda este total opusă lui Varlaam, adică metoda apodictică, demonstrativă, având la baza totdeauna credinţa Bisericii. Achindin ne spune că aceste cuvinte l-au deranjat foarte mult pe Varlaam, care într-o criză de egoism a zis: „îl voi umili pe acest om"[45].

La scurt timp a izbucnit controversa isihastă. Întorcându-se în Constantinopol s-a apropiat cu viclenie de nişte monahi simpli, care se nevoiau în rugăciunea minţii şi în trezvie, şi a cules informaţii despre metoda psiho-somatică a rugăciunii isihaste expusă de aceştia într-un mod grosolan[46]. Astfel, aceştia,

stând pe un scăunel şi sprijinindu-şi barba pe piept şi rostind neîncetat rugăciunea lui Iisus, vedeau lumina dumnezeiască[47]. Varlaam a început să îi batjocorească şi să-i numească eretici pe învăţătorii lor, iar pe aceştia „omfalopsihi"[48]. Neputând stârnii interesul patriarhului Ioan Caleca[49] pentru astfel de teme şi fiind acuzat de anumite fapte, a plecat iarăşi la Tesalonic, unde şi-a continuat şi mai intens acuzele la adresa isihaştilor[50]. Astfel isihaştii din Tesalonic în frunte cu Isidor[51], au hotărât să-l cheme pe Sfântul Grigore Palama la Tesalonic, ca să apere dreapta-credinţă. Prevăzând că va izbucni o mare erezie, Sfântul Grigore acceptă invitaţia lor şi coboară în Tesalonic probabil în ianuarie 1338 sau poate chiar mai devreme, unde, prin intermediu monahilor de aici, ia contact cu scrierile lui Varlaam[52]. Aici îl întâlneşte pe Varlaam, pe care-l sfătuieşte să nu se mai ocupe de problemele duhovniceşti, ci de cele ale filozofiei, în care este priceput şi recunoscut de toată lumea[53]. A încercat de asemenea să-i dovedească că lumina pe care o văd este necreată şi veşnică, făcând distincţie în Dumnezeu între fiinţă şi energii[54]. Acum scrie Sfântul Grigore primele trei cărţi din lucrarea ***Pentru cei ce se liniştesc în sfinţenie***, fără să fi citit cele trei cărţi ale lui Varlaam, pe care Sfântul le-a citit mai apoi într-o variantă nouă şi a purces imediat la alcătuirea celei de-a doua triade[55]. Puţin mai târziu, după ce s-a întors de la Avignon[56], unde a fost trimisul oficial al patriarhului la discuţiile unioniste cu reprezentaţii papei, a scris alte trei cărţi împotriva isihaştilor cu titlul ***Împotriva messalienilor,*** ca să arate că isihaşti aveau aceaşi credinţă şi metodă cu aceşti eretici. Sfântul Grigore scrie acum ultima triadă împotriva celor spuse de Varlaam în lucrarea de mai sus, unde accentuează problema îndumnezeirii şi a vederii luminii dumnezeieşti.

Varlaam însă nu s-a oprit aici, ci, avându-l de acum ca

ţintă numai pe Sfântul Grigore, pleacă la Constantinopol cu scopul de a-l câştiga pe patriarhul Ioan Caleca de partea sa, încercând să se folosească de anumite persoane din apropierea acestuia, care nu nutreau sentimente bune faţă de isihaşti[57]. Între timp, Sfântul Grigore Palama, însoţit de Isidor, pleacă în Munte, unde alcătuieşte ***Tomul Aghioritic***[58], o expunere cuprinzătoare a învăţăturii isihaste, pe care l-au semnat renumiţi părinţi ai comunităţii atonite.

În timp ce Sfântul Grigore se nevoia în isihie, în trezvie, rugăciune şi vederi dumnezeieşti, Varlaam „se nevoia" în a-l convinge pe patriarh că isihaştii sunt eretici şi chiar mai avea puţin şi reuşea să-l convingă să-l condamne pe Sfânt în lipsă, dacă nu intervenea Achindin, care, trebuie să subliniem, nu era împotriva isihaştilor, ci nu putea să accepte distincţia dintre fiinţă şi lucrare în Dumnezeu şi faptul că lucrarea este necreată şi veşnică. Ca urmare a intervenţiei acestuia în favoarea Sfântului Grigore, patriarhul a recurs la o măsură mai blândă, anume aceea de a-l chema împreună cu adepţii lui la judecată[59]. Această aşa zisă judecată s-a transformat cu sprijinul împăratului Andronic al III-lea, fostul coleg a Sfântului, într-un sinod, care s-a întrunit la 10 iunie 1341 sub preşedenţia împăratului şi cu participarea patriarhului, a mai multor episcopi, arhimandriţi, stareţi, a marelui domestic Ioan Cantacuzino, a senatorilor şi a poporului. Deşi la început Varlaam şi-a susţinut cu tărie ideile antiisihaste, mai apoi, văzând că membrii sinodului înclină de partea isihaştilor, s-a prefăcut că se pocăieşte şi şi-a cerut iertare de la părinţii isihaşti, care l-au iertat cu multă dragoste[60]. De altfel, se păstrează din izvoare şi mărturisirea lui în faţa sinodalilor[61]. Ioan Cantacuzino ne descrie un amănunt important, anume că în timpul sinodului, Varlaam s-a apropiat de el pentru a-i cere sprijinul, iar acesta i-a răspuns că cel mai

bine este să se lase de convins de monahii isihaşti, care sunt mult mai înţelepţi în astfel de teme[62]. Hotărârea sinodul a fost condamnarea celor spuse de Varlaam împotriva isihaştilor[63]. Ruşinat şi înfrânt, Varlaam a plecat definitiv din Bizanţ către Italia, unde a fost numit de Papa episcop de Heraca, chiar dacă, se pare, după moartea împăratului Andronic al III-lea la câteva zile de la încheierea sinodului, ar mai fi încercat să aducă iar în discuţie problema isihastă[64].

Plecarea lui nu a însemnat şi încetarea ereziilor lui, pentru în fruntea mişcării antiisihaste a venit acum Achindin, care, deşi era de acord cu Palama în problema rugăciunii isihaste, era totuşi de acord cu Varlaam în problema distincţiei dintre fiinţă şi lucrare în Dumnezeu şi considera ca şi acesta că lucrarea lui Dumnezeu este creată. Diferenţa clară de învăţătură dintre Sfântul Grigore şi Achindin se vede în ***Epistola a treia***, pe care primul i-a trimis-o celui din urmă[65]. Achindin afirma în mod eronat că la sinodul ţinut în iunie nu s-a discutat despre lumina Taborului, pentru că Varlaam nu a fost lăsat să vorbească despre aceasta. Mai întâi a avut loc o discuţie între Palama şi Achindin asupra distincţiei între fiinţă şi lucrările lui Dumnezeu, după care Achindin declară că recunoaşte dreapta credinţă şi-şi întări mărturia şi în scris[66]. Însă, nu după mult timp, a retractat ceea ce a spus şi a început iarăşi să vorbească împotriva învăţăturii Sfântului Grigore. Astfel, în ciuda opoziţiei patriarhului Caleca, care-l proteja pe Achindin, şi sub protecţia lui Ioan Cantacuzino, se convoacă un nou sinod în acelaşi an, în august, care i-a îndreptăţit iarăşi pe isihaşti, iar pe Achindin l-a iertat, dat fiind că a înaintat aici o mărturisire în care spune că acceptă hotărârile sinodului precedent din iunie. S-a emis de asemenea şi un tom sinodal care în principal exprimă hotărârile sinodului precedent şi

care a fost în mare parte redactat de Palama. În urma acestor evenimente, reputația Sfântului Grigore a crescut foarte mult în fața împăraților și a cârmuitorilor, care-l numeau „învățător a dreptei-credințe și îndreptar al dogmelor sfinte și stâlp al învățăturii drepte și apărător al Bisericii"[67].

Încercările Sfântului nu s-au încheiat aici, pentru că persoana și învățătura lui au fost amestecate fără să vrea în războiul civil (1341-1347) de după moartea împăratului Andronic al III-lea dintre partida împărătesei Ana, mama moștenitorul minor Ioan al V-lea, și domesticul Ioan Cantacuzino. Șeful marinei, Alexie Apocaucos, și patriarhul Ioan Caleca au convins-o pe împărăteasa Ana să guverneze singură, iar pe Cantacuzino, care era acuzat pe nedrept că vrea să uzurpeze tronul împăratului minor, să-l înlăture din funcția de protector al acestuia și de mare domestic. Șefii armatei însă erau de partea lui Cantacuzino și nu au vrut să se supună ordinelor Anei, ba mai mult la 26 Octombrie 1341, l-au proclamat pe acesta împărat în cetatea Didimotihon[68]. Cealaltă tabără a reacționat prin încoronarea lui Ioan al V-lea la 20 Noembrie, unde patriarhul Ioan Caleca a îndemnat poporul la ură împotriva lui Cantacuzino.

Acest război a influențat fără îndoială și situația bisericească, pentru că patriarhul Caleca, care era mai mult politician decât teolog, văzând că isihaștii înclină de partea lui Cantacuzino, a început să-l prigonească pe Sfântul Grigore Palama și să-i protejeze pe Achindin și pe ceilalți adepți ai lui și ai lui Varlaam. Chemat în fața patriarhului de la locul de liniște (mănăstirea Arhanghelului Mihail din Sosthenion) pentru a-și expune punctul de vedere față de război, Palama s-a arătat imparțial și s-a pronunțat pentru pace între cele două tabere, provocând atunci mânia patriarhului[69]. Este clar,

patriarhul îi reproşa că este de partea lui Cantacuzino, iar Achindin, protejatul lui, dar şi al Irinei Chumneana (Evlogia) căreia îi era povăţuitor[70], încearcă să se folosească de aceste privilegii şi circumstanţe pentru a-şi impune învăţătura lui eretică. Pe la începuturile lui martie a fost chemat iar, chipurile la împărătească, dar s-a trezit în faţa unei adunări a demnitarilor şi a unor clerici aduşi de Caleca, care i-au condamnat operele, fără să-l lase să se apere. Apoi peste puţin timp a fost chemat iar din Heraclea unde se retrase la linişte pentru a se apăra în plus şi de acuze politice, dar a fost găsit nevinovat, nu însă şi de patriarhul Caleca, care închis într-o mănăstire în Septembrie 1342, de unde, după cinci luni, a fugit şi s-a retras în Sfânta Sofia împreună cu 16 monahi, cerând întrunirea unui sinod. A fost arestat însă în Aprilie 1343 şi închis în închisoarea palatului, unde a stat aproape patru ani împreună cu alţi deţinuţi politici[71]. Aici în temniţă, mai liber ca oricât prin harul necreat al Duhului Sfânt, a scris opere capitale, cum ar fi cele şapte cuvinte împotriva lui Achindin ca răspuns la cele şapte cuvinte, pe care acesta le scrisese împotriva lui, dar şi alte cum ar fi cele patru epistole către Arhiepiscopul de Cizic, Epistola către cel între monahi Damian, filozoful şi Cuvântul către Xeni[72].

Patriarhul nu s-a oprit aici. A convocat un sinod în care l-a afurisit pe Palama şi l-a depus din treaptă pe prietenul acestuia Isidor, ba mai mult a hotărât hirotonia lui Achindin al treapta de episcop, fapt ce a produs o mare agitaţie printre clerici, demnitari şi popor care-l considerau pe acesta ca având aceiaşi învăţătură cu Varlaam, cel condamnat în 1341. Iosif Kalotheos în epistola lui către Sava, istoriseşte cu amănunte cele petrecute după hirotonia în diacon al lui Achindin, reacţia împărătesei Ana şi tulburarea poporului. Reacţia acestora s-a concretizat prin anularea hirotoniei acestuia „prin votul

arhiereilor şi al senatorilor"[73]. Mai apoi în Septembrie 1346 şase episcopi l-au acuzat în scris pe Caleca la împărătească de simonie, sacrilegiu, ca unul ce se ocupă cu trebuiri politice şi ca unul ce a părăsit turma şi a hirotonit pe unul care era acuzat de erezie, iar urmarea a fost depunerea lui din treaptă la sinodul din 2 Februarie 1347[74].

În perioada aceea s-au petrecut câteva evenimente pozitive care au schimbat total poziţia Sfântului: eliberarea lui, încetarea războiului civil prin intrarea împăratului Ioan Cantacuzino în Constantinopol şi împăcarea lui cu împărăteasa Ana Paleologhina prin mijlocirea Sfântului, alegerea lui Isidor ca patriarh al Constatinopolului şi hirotonia Sfântului ca mitropolit al Tesalonicului. Nu a fost însă primit de cârmuitorii oraşului, care în timpul războiului civil au fost de partea Paleologilor şi s-au aliat cu aşa numiţii zeloţi, o masă de monahi fanatici care cu timpul au devenit un fel de partid cu preocupări pentru cei săraci[75]. Pentru a nu provoca ceartă între partidele din Tesalonic, Sfântul nu a insistat să rămână aici, ci s-a retras în Athos[76]. Abia în Decembrie 1350, după ce Cantacuzino a readus ordinea în oraş, a putut avea loc înscăunarea lui pe tronul Tesalonicului. Biograful său ne spune că poporul i-au făcut o primire măreaţă „prin cântări de biruinţă împărăteşti şi ceremonii de intrare în oraş şi apoi în catedrala Sfânta Sofia"[77]. Numai ce s-a instalat aici, şi-a început misiunea destul de grea, care se poate rezuma la câteva direcţii: restabilirea păcii între partidelor politice ale oraşului, pregătirea clerului, renaşterea vieţii liturgice şi activitatea omiletică[78].

Lucrarea pastorală a fost întreruptă un an mai târziu, din cauza renaşterii atacurilor împotriva isihasmului, având-l ca conducător pe învăţatul Nichifor Grigoras, de vreme ce la puţin timp după încheierea războiului civil au murit atât fostul

patriarh Caleca, cât şi Achindin. Un alt adversar înverşunat al isihasmului a fost episcopul de Efes, Matei, care s-a pronunţat clar împotriva patriarhului isihast Isidor şi a Sfântului Grigore. Moartea patriarhului Isidor şi alegerea lui Callist în iunie 1350 a mărit tensiunea dintre cele două tabere, pentru că acesta dorea să impună ordinea în Biserică. Astfel a fost convocat un nou sinod, care s-a desfăşurat în patru şedinţe de la 28 mai până la 9 iunie 1351, cu participarea împăratului Ioan Cantacuzino al VI-lea, a patriarhului Callist, a Sfântului Grigore Palama, a biografului său, Filotei, pe atunci mitropolit de Heraclia, dar şi a adversarilor isihasmului, mitropoliţii de Efes şi Ganou, Matei şi Ioan, Nichifor Grigoras şi Teodor Dexios. La început au luat cuvântul aceştia doi din urmă, acuzându-l pe Palama de diteismul, care reiese din distincţia în Dumnezeu dintre fiinţă şi lucrări, de faptul că spune că lumina Taborului a fost necreată şi o putem vedea cu ochii trupeşti, şi de faptul că vorbeşte despre două dumnezeirii una transcendentă şi una imanentă. Palama i-a respins fiecare acuză, aducând multe citate din Sfinţii Părinţi, iar la urmă, referitor la folosirea termenilor de mai sus pentru dumnezeire, el spune că „credinţa noastră nu stă în cuvinte, ci în lucruri" şi că există expresia liberă în dezvoltarea unei probleme teologice, în opoziţie cu precizia dogmatică care de regulă este exprimată în sinoade[79], de aceea a şi înaintat o mărturisire de credinţă scrisă mai demult[80]. După ce au auzit răspunsurile lui Palama la cele zece întrebări expuse de el, împăratul dimpreună cu membrii sinodului au constatat cu multă bucurie că „preasfinţitul mitropolit de Tesalonic este în acord cu toţi sfinţii"[81]. A fost redactat şi un tom sinodal, al cărui conţinut a fost introdus în Sinodiconul Ortodoxiei şi astfel a fost acceptat de toată Biserica[82].

Întorcându-se în Tesalonic, Sfântul Grigore nu a fost

lăsat să intre în oraş de către Ioan Paleologul, care locuia aici împreună cu mama sa Ana. Aceasta din urmă îl convinge pe fiul ei de necesitatea împăcării cu socrul lui, Ioan Cantacuzino şi îl cheamă înapoi la tronul său pe Sfântul Grigore, pe care îl roagă să meargă la Constatinopol pentru a mijloci pacea între cei doi împăraţi. În drum spre marea cetate a fost obligat să se debarce în Kallipolis, unde a fost prins de turci (1354) şi purtat prin diferite oraşe ale Asiei mici[83]. El a devenit mângâietor al creştinilor de aici şi vestitor al Evangheliei la turci, predicându-le cu îndrăzneală cuvântul lui Hristos, aşa cum reiese din discuţia organizată de emirul Orhan cu nepotul lui, Ismail[84].

După un an, emirul îl eliberează pe Sfântul Grigore, primind bani ca răscumpărare de la nişte sârbi credincioşi sau de negustorii dalmaţi sau chiar de Cantacuzino însuşi, după mărturia lui Grigoras[85]. Venind în Constantinopol, găseşte pace între împăraţi, căci Cantacuzino demisionase în 1354, ca să nu mai existe motive de ceartă între el şi ginerele său. Şi-a schimbat porfira împărătească pe schima monahală, luând numele de Ioasaf. În timpul şederii sale aici, Sfântul Grigore a avut o discuţie cu Grigoras în prezenţa împăratului Ioan al V-lea Paleologul şi a noului patriarh Filotei şi prin aceasta „a dat ultimele lovituri" antiisihaştilor, conform mărturiei patriarhului şi biografului lui[86]. După aceasta s-a întors în mitropolia lui, unde a stat patru ani până la sfânta lui adormire (1355-1359), şi unde a desfăşurat o activitate pastorală intensă, dovadă fiind numeroasele omilii, care în mare parte datează din această perioadă. El a format acum numeroşi ucenici, precum fraţii Vlatis, care au înfiinţat o mănăstire pe colina oraşului în cinstea Schimbării la Faţă, temă centrală a învăţăturii Sfântului, şi care este cunoscută astăzi cu numele Vlatadon.

În al patrulea an de păstorire, Sfântul s-a îmbolnăvit

grav de o boală de măruntaie, care uşor uşor l-a scos din această viaţă trecătoare. Pe patul de moarte, în suferinţă, el rostea ultimele învăţături despre cele dumnezeieşti către ucenicii săi. A prevăzut că va pleca la Domnul pe 14 noembrie 1359, imediat după săvârşirea Sfintei Liturghii a Sfântului Ioan Gură de Aur[87]. În ultimele clipe ale vieţii lui pământeşti, el rostea neîncetat cuvintele „cele cereşti, cele cereşti"[88], arătând astfel locul către care păşea acum şi pe care l-a râvnit şi trăit în arvună toată viaţă sa. Astfel la vârsta de 63 ani a plecat condus de îngerii cereşti la cele cereşti. Trupul lui sfinţit a fost aşezat mai întâi în catedrala Sfânta Sofia, iar mai apoi a fost mutat în catedrala care-i poartă numele.

Luptele lui pentru păstrarea dreptei-credinţe, viaţa lui sfântă, minunile săvârşite atât în viaţa, dar mai ales prin moaştele sale după adormire, au făcut ca el să fie cinstit ca sfânt imediat după trecerea la Domnul la mănăstirea Lavra din Athos, la Kastoria, la mănăstirea Vlatadon, unde i s-a pictat icoana chiar înainte de canonizarea sa. Canonizarea lui s-a făcut în timpul patriarhului Filotei prin actul din aprilie 1368, când a fost trecut ca sfânt în calendarul Sfintei Sofia. El este sărbătorit de două ori, o dată în ziua adormirii lui la 14 Noiembrie, iar cealaltă dată în Duminica a doua a Postului Mare după Duminica Ortodoxiei, ca unul ce a adus triumful Ortodoxiei în faţa ereziilor.

II. Opera Sfântului Grigore Palama

Aşa cum am precizat în capitolul precedent referitor la viaţa lui, Sfântul Grigore Palama ar fi trăit în isihie şi tăcere, dacă nu ar fi izbucnit controversa isihastă. Astfel el însuşi ne spune că nu a avut de gând să scrie, nici nu s-a îngrijit să facă din scris un scop, ci a scris din nevoia de a apăra învăţătura cea dreaptă[89]. Totuşi, din cauza problemelor grave dogmatice şi duhovniceşti provocate de Varlaam, Achindin şi Grigoras, opera Sfântului Grigore este vastă, cuprinzând o mulţime de scrieri de o valoare inestimabilă pentru Ortodoxie. Pentru că de-a lungul acestei încercări a noastră de a traduce şi edita bilingv (textul original grec şi traducerea lui în limba română) opera completă a Sfântului Grigore Palama vom spune câteva cuvinte înaintea fiecărei opere despre circumstanţele, motivele, compoziţia şi conţinutul fiecărei scrieri în parte, vom omite pentru moment aceste date importante pentru fiecare operă pentru a nu ne repeta şi ne vom reduce numai în a enumera operele lui într-o clasificare cronologică şi tematică urmată de profesorul Hristou, coordonatorul ediţiei critice a operelor Sfântului.

I. Operele scrise împotriva învăţăturii Filioque

1. Două tratate împotriva învăţăturii Filioque, intitulate ***Cuvintele doveditoare despre purcederea Duhului Sfânt***[90], cuprinse în acest volum al nostru cu traducerea în limba română.

2. ***Antiepigrafele***[91] scrise ca răspuns la ***Epigrafele*** lui Ioan Veccos

II. Epistolele premergătoare controversei isihaste, care au ca temă principală metoda teologică apodictică în contradicție cu cea dialectică, folosită de antiisihaşti, care sunt cuprinse în volumul II al ediției noastre cu traducerea în limba română.

1. ***Epistola I către Achindin***[92].
2. ***Epistola II către Achindin***[93].
3. ***Epistola I către Varlaam***[94].
4. ***Epistola II către Varlaam***[95].
5. ***Epistola III către Achindin***[96].

III. Tratatele scrise în apărarea isihaştilor ***Pentru cei ce se liniştesc în sfințenie,*** alcătuite din trei cărți, fiecare din ele având câte trei lucrări, fiind un răspuns la cele trei cărți cu câte trei lucrări ale lui Varlaam. Aceste cărți sunt:

I, 1. ***Primul cuvânt despre cei ce se liniştesc cu sfințenie, în ce măsură şi până unde este folositoare îndeletnicirea cu ştiințele***[97].

I, 2. ***Al doilea cuvânt dintre cele dintâi pentru cei ce se liniştesc în sfințenie, că pentru cei ce voiesc să se concentreze în sinele lor nu este nefolositor să încerce să țină mintea lor înăuntrul trupului***[98].

I, 3. ***Cuvântul al treilea dintre cele dintâi pentru cei ce se liniştesc în sfințenie. Despre lumină şi iluminarea dumnezeiască şi despre sfânta fericire şi desăvârşirea în Hristos***[99].

II, 1. ***Cuvântul întâi al celor din urmă pentru ce se liniştesc cu sfințenie. Expunerea şi răsturnarea celor scrise de filozoful Varlaam contra celor ce se liniştesc cu sfințenie. Care este cu adevărat cunoaşterea cea mântuitoare***

şi cea râvnită cu mult zel de monahi sau împotriva celor ce spun că cunoaşterea din cultura din afară este cu adevărat mântuitoare[100].

II, 2. ***Cuvântul doi din cele din urmă. Despre rugăciune[101].***

II, 3. ***Cuvântul trei din cele din urmă despre sfânta lumină[102].***

III, 1. ***Combaterea absurdităţilor din rândul al doilea de scrieri ale filozofului Varlaam sau despre îndumnezeire. Cuvântul întâi împotriva celor din rândul al doilea[103].***

III, 2. ***Lista absurdităţilor ce rezultă din premisele filozofului Varlaam. Cuvântul al doilea împotriva celor din rândul al doilea[104].***

III, 3. ***Lista absurdităţilor ce rezultă din concluziile filozofului Varlaam. Cuvântul al treilea împotriva celor din rândul al doilea[105].***

IV. Lucrările de mărturisire de credinţă.

1. ***Tomul aghioritic[106].***

2. ***Expunere a mulţimii de ciudăţenii ale ereziilor lui Varlaam şi Achindin[107].***

3. ***Anularea tomului lui Caleca[108].***

4. ***Anularea scrisorii lui Ignatie al Antiohiei[109].***

5. ***Mărturisirea de credinţă[110].***

6. ***Anularea explicaţiei lui Caleca[111].***

V. Operele referitoare la controversa isihastă

1. ***Despre unirea şi distincţia dumnezeiască[112].***

2. ***Despre lucrările dumnezeieşti***[113].

3. ***Despre împărtăşirea dumnezeiască şi îndumnezeitoare sau despre simplitatea dumnezeiască cea mai presus de fire***[114].

4. ***Discuţia dintre ortodox şi varlamit care combate în parte rătăcirea varlamită***[115].

5. ***Discuţia dintre Teofan şi Teotim***[116].

6. ***Că Varlaam şi Achindin sunt cei care despart cu adevărat greşit şi ateu dumnezeirea cea una în două inegale***[117].

7. ***Cuvânt lămuritor al învăţăturii lui Varlaam şi Achindin***[118].

8. ***Explicaţie la spusa lui Chiril în Tezaure***[119].

9. ***Explicaţie la spusa lui Vasile cel Mare***[120].

VI. Epistolele referitoare la controversa isihastă

1. ***Către Arsenie Studitul***[121].

2. ***Către Ioan Gavras***[122].

3. ***Către Pavel Asanis***[123].

4. ***Către Daniel, mitropolitul Enului***[124].

5. ***Către nomofilaxul Simeon***[125].

6. ***Către Atanasie, arhiepiscopul Cyzicului***[126].

7. ***Către Damian filozoful***[127].

8. ***Către monahul Dionisie***[128].

9. ***Către Visarion***[129].

10. ***Către ieromonahul Macarie***[130].

11. ***Către preacinstiţi Părinţi din Sfântul Munte***[131].

12. ***Către Filotei***[132].

13. ***A doua Epistolă către fratele Macarie***[133].

14. ***Către împărăteasa Ana Paleologhina***[134].

VII. Cele şapte cuvinte contrazicătoare (Antirritikoi) către Achindin[135].

VII. ***Discuţia cu Grigoras***[136].

VIII. Cele patru cuvinte către Grigoras[137].

IX. Operele din robie

1. ***Epistola către Biserica sa***[138].

2. ***Epistola scrisă atunci când a fost prins***[139].

3. ***Discuţia cu Hionii***[140].

X. Operele ascetice şi duhoniceşti.

1. ***Viaţa minunată şi asemenea îngerilor a cuviosului şi purtătorului de Dumnezeu Petru, cel ce s-a nevoit în Sfântul Munte***[141].

2. ***Către monahia Xeni, despre patimi şi virtuţi***[142]

3. ***Către filozofii Ioan şi Teodor***[143].

4. ***Epistola către Pavel Asanis, despre primirea schimei mari***[144].

5. ***Capetele despre rugăciune şi curăţie***[145].

6. ***Decalogul legii celei după Hristos, adică al Noului Testament***[146].

7. ***Capetele naturale şi teologice***[147].

8. ***Rugăciuni***[148].

XI. Omiliile[149]

Învățătura teologică

1. Introducere

Fără îndoială Sfântul Grigore Palama a fost cel mai mare teolog al secolului al XIV-lea şi unul dintre cei mai mari teologi ai tuturor timpurilor. Noi ortodocşii în considerăm „luminătorul ortodoxiei", datorită importanţei teologiei lui pentru dogma şi spiritualitatea ortodoxiei. El este cel care a avut de la Dumnezeu misiunea de a scoate învăţătura teologică dintr-o stare de blocare în „tipuri" şi şabloane teologice repetate stereotip, care a avut consecinţe directe grave asupra vieţii duhovniceşti. Fiind un mare ascet şi trăitor în Hristos, a reuşit să prezinte într-o sinteză armonioasă tezaurul teologic şi duhovnicesc, aşa cum în mod deosebit acesta a fost exprimat în perioada bizantină medie şi cea târzie şi aşa cum a fost trăit de sfinţii isihaşti din perioada lui[150].

Deci, el este teologul isihasmului, al acestei mişcări duhovniceşti sublime, pentru că isihastul prin asceza lui pătrunde în adâncurile insondabile ale strălucirii dumnezeieşti şi trăieşte lumina taborică necreată. El nu aduce o învăţătură nouă, aşa cum a fost acuzat de adversarii săi de atunci şi este acuzat şi astăzi de teologii romano-catolici şi nu numai, ci adânceşte şi reformulează gândirea patristică autentică, pentru a face faţă noilor erezii din timpul lui. Învăţătura lui este o dezvoltare organică a tradiţiei patristice precedente şi putem

spune cu certitudine că ea este de neînțeles fără aceasta[151]. Sfântul Grigore Palama nu poate fi înțeles decât în cadrul teologiei Sfinților Atanasie cel Mare, Vasile cel Mare, Grigore Teologul, Grigore de Nyssa, Dionisie Areopagitul, Ioan Gură de Aur, Maxim Mărturisitorul, Simeon Noul Teolog şi în acelaşi duh cu ei, ca unii ce au scris plini de Duhul Sfânt.

Sfântul Grigore Palama a fost un isihast care a trăit mulți ani în tăcere şi isihie şi nu ar fi fost poate cunoscut dacă nu izbucnea controversa isihastă, atunci când a fost pusă în pericol învățătura Ortodoxiei. Fiind isihast, accentuează în scrierile lui duhul adânc al teologiei isihaste, care reprezintă expresia autentică a trăirii în Biserică. Pentru a înțelege cineva în adâncime învățătura lui Palama şi pentru a fi de acord cu ea, trebuie negreşit să-şi schimbe viața în acord cu spusele lui. Este nevoie de viața duhovnicească şi aceasta deoarece duhul lumii nu i se potriveşte, ci se potriveşte cu învățătura lui Varlaam, Achindin, Grigoras şi în general a Renaşterii[152].

Numai aşa putem înțelege faptul că Sfântul Grigore Palama este cel mai răstălmăcit Părinte al Bisericii şi poate cel mai hulit. Teologii occidentali, crescuți în duhul raționalismului, nu acceptă învățătura lui, în special cea despre distincția dintre ființă energiile necreate ale lui Dumnezeu. Jugie susține că aceasta învățătură a Sfântului este o invenție în cadrul teologiei creştine şi este necunoscută chiar şi în tradiția patristică răsăriteană[153], iar E. von Ivanka încearcă să demonstreze că această învățătură nu se fundamentează nici scripturistic, nici patristic, ci provine din filozofia neoplatonică[154]. D. Wendenbourg vorbeşte despre „disfuncționalitatea" soteriologică a ipostasurilor Sfintei Treimi în învățătura Sfântului[155], iar Chr. von Schonborn consideră corectă această părere[156].

Însă, chiar şi teologi ortodocşi, cultivați în duhul teologiei

occidentale, au luat o atitudine negativă în fața învățăturii lui Palama. Astfel profesorul de patrologie Balanos scrie: „Este cu adevărat trist că a curs atâta cerneală şi că a preocupat atât de mult pe oameni importanți ai acelei perioade o problemă atât de izbitoare pentru logica noastră cum este problema isihastă"[157]. Profesorul Trembelas în ***Dogmatica*** lui foloseşte numele Sfântului de trei ori, de două ori să ne informeze că a scris anumite lucrări dogmatico-polemice[158] şi a treia oară să-l acuze că „foloseşte triada omenească minte-cunoaştere-iubire sub influența scolasticilor occidentali, căutând analogii pentru viața şi modul de existență al Treimii[159]. Dar cea mai gravă acuză o aduce Sfântului în lucrarea sa ***Misticism, apofatism şi teologie catafatică,*** unde îl acuză că într-o oarecare măsură a fost atras de adversarul său Varlaam într-o direcție total contrară lui cu pericolul introducerii ideii de compus în ființa cea simplă a lui Dumnezeu[160]. La rândul său profesorul S. Aguridis consideră teologia lui Palama despre ființă şi lucrare în Dumnezeu ca o încercare de anulare a însemnătății făpturii create, iar mai apoi vorbeşte despre „teoriile extremiste din trecut despre vederea luminii dumnezeieşti, despre îndumnezeire"[161]. În acelaşi duh, scrie despre Sfântul Grigore şi profesorul român P. Răzuş, care, vorbind despre vederea isihastă, nu o consideră un act de apofatism ci „mai mult un emotivism marcat de iraționalitate", iar mai apoi spune că învățătura Sfântului Grigore ca şi a celorlalți teologi mistici, nu este o dogmă, ci numai o teologumenă[162].

Bineînțeles că aceste acuze grave şi total nefondate patristic ale acestor teologii de mai sus îşi vor găsi replica în această introducere a noastră, dar mai ales pe parcursul traducerilor operei lui complete în text şi în notele explicative.

2. Biserica, Scriptura, Tradiția

Pentru Sfântul Grigore Palama, adevărul de credință este păstrat în Biserică şi îşi are baza în Sfânta Scriptură şi în învățătura Sfinților Părinți. Revelația s-a împlinit prin Hristos şi lucrează în Biserică, care este Trupul lui Hristos. De aceea teologia adevărată nu reprezintă o problemă personală a credincioşilor, ci este o problemă a întregii Bisericii. „Cei care sunt ai Bisericii lui Hristos sunt ai adevărului şi cei care nu sunt ai adevărului nu sunt ai Bisericii lui Hristos"[163]. Punând întrebarea cine poate subînțelege şi pronunța „pe numai" referitor la purcederea Duhului Sfânt de la Tatăl, Sfântul răspunde că „pliroma dreptcredincioşilor", adică Biserica[164].

După Sfântul Grigore, Sfânta Scriptură se tâlcuieşte în Biserică de către Părinții teologi, „care au fost învățați prin harul lui Dumnezeu şi ne-au învățat imitând de Dumnezeu"[165]. Sfinții Părinți nu ne-au învățat din părerile lor, ci având ca bază „puterea cea mişcătoare de Duhul, prin care vorbeau dincolo de minte cu cei de dincolo de minte"[166]. Există o continuitate şi o concordanță în Duhul între textele Scripturii şi cele ale Părinților şi chiar între cele ale Părinților şi atunci când apare o părută neconcordanță între Scriptură şi Părinți trebuie să le punem de acord în Duhul între ele[167]. În alt loc Sfântul Grigore exprimă magistral această continuitate şi comuniune în adevăr între Părinții vechi şi cei noi şi între aceştia şi noi, care suntem Biserica lui Hristos celui viu: „Prin urmare, noi, chiar şi atunci când ceva pare a nu fi în concordanță cu teologia Duhului Sfânt şi fireşte dat de către însuşi Duhul Sfânt, trebuie să-l înțelegem duhovniceşte (νοήσομεν πνευματικῶς) şi să-l lămurim şi să spargem pietrele de poticnire şi în toate modurile

să demonstrăm că Părinții mai noi au aceiași mărturisire ca și cei mai vechi, în comun și separat, precum și noi cu ei și toți împreună în comuniune cu cel care ne este comun prin fire, stăpânul nostru, și cu Tatăl nostru prin har"[168]. De asemenea, trebuie să spunem că, după Sfântul Grigore, perioada Părinților nu s-a terminat cu Sfântul Ioan Damaschin, așa cum cred greșit teologii occidentali[169] și după ei și mulți dinte patrologii noștri, sau cu Sfântul Fotie, așa cum crede Petru Movilă și după el aproape întreaga teologie rusă[170], ci continuă chiar și în timpul lui și se înțelege va continua și după el[171]. După Sfântul Grigore Palama, Sfinții Părinți ne vorbesc în scrierile lor ca și cum ar fi vii, pentru că ele se bazează pe viață, sunt pline de viață[172].

Sfântul Grigore Palama este un teolog fidel Scripturii și Tradiției patristice așa cum sunt ele păstrate în comunitatea îndumnezeirii[173], care este Biserica. Acest lucru este demonstrat și de faptul că lucrările lui sunt pline de „cuvintele cele predate de Dumnezeu (θεοπαράδοτα λόγια)" ale Scripturii și Sfinților Părinți. În ***Mărturisirea*** lui, el scrie: „Iubim toate predaniile bisericești scrise și nescrise și înainte de toate slujba și comuniunea și sinaxa cea preamistică și preasfântă"[174].

3. Învățătura despre Sfânta Treime

Sfântul Grigore Palama este fidel tradiției patristice și în special teologiei Capadocienilor în învățătura lui despre Sfânta Treime. El își începe ***Mărturisirea de credință*** astfel: „Unul este Dumnezeu cel peste toate și în toate și dincolo de toate, care este crezut și închinat în Tatăl și Fiul și Duhul Sfânt, Unime în Treime și Treime în Unime, unită neamestecat și

despărțită neîmpărțit...Tatăl este singurul fără obârşie nu numai unul ce este fără de timp, dar şi ca unul ce este în orice mod fără de cauză, singura cauză şi rădăcină a dumnezeirii Fiului şi Duhului...fiind din veşnicie singurul Tată şi Purcezător, fiind mai mare decât Fiul şi Duhul ca unul ce este cauzator"[175].

Trebuie să spunem că la Sfântul Grigore distincția teologică dintre ființă şi energii este precedată de distincția dintre Persoanele Treimii, aşa cum reiese din textul următor: „Dumnezeu nu-şi pierde simplitatea nici prin împărțirea şi deosebirea Ipostasurilor, nici prin împărțirea şi varietatea puterilor şi lucrărilor"[176]. În tratatele lui despre purcederea Duhului, el accentuează această deosebire a Ipostasurilor Treimii, care constă în însuşirile lor ipostatice proprii incomunicabile, adică Tatăl este nenăscut, născător şi purcezător, Fiul este născut, iar Duhul purces[177].

Sfântul Grigore Palama depistează cauza principală a învățăturii Filioque în confuzia dintre însuşirile ființei, care sunt comune celor Trei, şi însuşirile ipostasurilor care nu sunt comune Lor, iar această confuzie duce la confuzia dintre viața intratrinitară (Teologia) şi relația lor cu lumea (Iconomie), mai precis dintre purcederea Duhului din veşnicie de la Tatăl şi trimiterea lui în lume de către Fiul[178]. Purcederea Duhului din veşnicie este numai a Tatălui, pe când trimiterea Lui în lume este comună celor Trei Persoane, aşa cum este de altfel şi creația, pentru că trimiterea Duhului înseamnă recrearea lumii prin har, care este din Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt[179]. Această trimitere s-a făcut dintr-un scop şi dintr-o cauză, pe când cea veşnică din Tatăl este dincolo de orice cauză[180].

Urmând teologia Sfântului Grigore Teologul[181], Sfântul Grigore Palama ne învață că Tatăl este legătura şi unirea celorlalți Doi care se mişcă anagogic către Acesta, şi aceasta deoarece El

este cauzatorul Acestora[182]. Este vorba fără îndoială de unirea şi legătura cauzală, pentru că în alt loc de exemplu el spune că Duhul este iubirea care uneşte pe Tatăl şi Fiul, fără ca această iubire să aibă sens cauzal ca la Fericitul Augustin[183]. Din contră, pentru Sfântul Grigore Palama, confuzia însuşirilor ipostatice cu cele fiinţiale, ce se produce prin afirmaţiile lui Augustin, duce la anularea perihorezei şi implicit a comuniunii fiinţiale în iubire a Persoanelor Treimii[184]. Urmând tradiţiei patristice şi în special pe Sfinţii Grigore Teologul şi Ioan Damaschin, el scoate în evidenţă taina perihorezei Persoanelor Sfintei Treimi, vorbind de prezenţa fiinţială întreagă a Duhului în Hristos[185].

În duhul tradiţiei patristice, Sfântul Grigore Palama vorbeşte despre un Dumnezeu personal, care ca persoană, mai bine zis ca trei Persoane, are relaţii personale cu omul. Nu este τό ὄντως ὄν nepersonal al filozofiei antice greceşti, ci ὁ Ὤν-ul personal[186]. Aşa cum foarte sugestiv subliniază el, atunci când Dumnezeu s-a arătat lui Moise, nu i-a spus „eu sunt fiinţa", adică o fiinţă nepersonală, ci „eu sunt cel ce sunt (ἐγώ εἰμι ὁ Ὤν), adică cel care exist ca persoană. Şi asta deoarece, aşa cum explică Palama, nu este perceput „cel ce este" ca persoană din existenţa fiinţei lui, ci fiinţa este percepută din existenţa celui ce este ca persoană[187]. Aici Sfântul, aşa cum am spus, vrea să sublinieze caracterul personal al lui Dumnezeu, nu să scoată în evidenţă diversitatea personală înaintea unităţii fiinţiale, aşa cum greşit înţeleg unii teologi ortodocşi aşa numiţii „personalişti", care, în încercarea lor de a contracara obsesia romano-catolicilor de a sublinia întâi unitatea fiinţială a Treimii, au teologhisit o învăţătură străină de Sfinţii Părinţi, pentru care diversitatea şi unitatea în Treime este cugetată în acelaşi timp[188].

3. Distincția dintre ființă și energii în Dumnezeu

Așa cum se știe, Sfântul Grigore Palama a apărut în disputele teologice ca apărător al monahilor isihaști în fața atacurilor lui Varlaam. Acești monahi, îndeletnicindu-se cu lucrarea trezviei și a rugăciunii neîncetate „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine", vedeau lumina necreată a lui Dumnezeu. Adversarii isihaștilor negau posibilitatea teoptiei (vederii lui Dumnezeu), spunând că Dumnezeu nu poate fi văzut de către om. Au respins distincția dintre ființă și energii în Dumnezeu și astfel au exclus orice posibilitate de comuniune reală a omului cu Dumnezeu[189]. Întrebarea cea mai grea este: Cum poate Dumnezeu cel nevăzut și transcendent să devină împărtășibil și văzut de oameni și dacă se face împărtășit și văzut cum mai poate rămâne deodată și transcendent și neapropiat (inaccesibil)?

Sfântul Grigore a fost chemat să dea un răspuns la această întrebare, bazându-se pe tradiția patristică precedentă și încercând să o aprofundeze în problema respectivă[190]. Confruntându-se cu această întrebare ca de altfel și cu acuza de mesalianism, Sfântul Grigore a răspuns că isihaștii nu văd ființa lui Dumnezeu, ci energiile necreate care se revarsă din ființa Lui. El scrie: „Să nu crezi că Dumnezeu este văzut după ființa sa cea mai presus de ființă, ci după darul și energia-lucrarea cea îndumnezeitoare, după harul înfierii, îndumnezeirea cea nefăcută, strălucirea enipostatică ... însă ființa lui Dumnezeu este dincolo și de ceea ce se împărtășește"[191].

Sfântul Grigore a realizat ce consecințe grave poate avea pentru viața duhovnicească învățătura adversarilor

isihasmului despre energiile create sau despre identificarea ființei și energiilor în Dumnezeu. Astfel, el afirmă în duhul tradiției patristice că aceste energii-lucrări sunt ființiale, necreate și comune celor trei Persoane. Fiind ființiale și deci necreate, ele coexistă din veșnicie cu ființa lui Dumnezeu[192]. Ceea ce văd Sfinții nu este ființa dumnezeiască cea nevăzută, ci energiile acesteia care sunt împărtășibile. „Cele dumnezeiești – scrie Palama – se fac cunoscute prin cele împărtășite"[193]. Având el însuși experiența unirii cu Dumnezeu prin energiile Lui necreate, Sfântul Grigore folosește și exemple mai practice pentru a explica distincția dintre ființă și energii în Dumnezeu. „Fiecare unire – spune el – se realizează prin intermediu unui contact, simțual în cazul celor simțuale, și inteligibil în cazul celor inteligibile. Întrucât deci există unire cu acele străluciri, deci există și contact, evident inteligibil-înțelegător sau mai bine zis duhovnicesc. Cu ființa lui Dumnezeu însă este imposibil de intrat în contact, pentru că este în sine dincolo de orice contact. De asemenea, unirea cu aceste străluciri ce poate fi altceva decât vedere? Deci strălucirile acelea sunt vizibile de către cei vrednici, dar ființa este totalmente nevăzută și bineînțeles strălucirile fără de început și sfârșit sunt lumină fără de început și fără de sfârșit"[194].

Este clar că numai pe baza distincției ființă-energii poate fi concepută o unire personală a omului cu Dumnezeu. La noi în Ortodoxie, în cult, fiecare credincios așteaptă prin ceea ce face el să vină harul lui Dumnezeu peste el. El vine în Biserică să se întâlnească cu Dumnezeu. Dacă harul este creat atunci omul este izolat de Dumnezeu și acest lucru l-a înțeles Sfântul Grigore și de aceea s-a luptat pentru a impune această învățătură de o importanță capitală pentru viața noastră.

4. Învățătura despre om

Sfântul Grigore Palama este fidel Sfintei Scripturi şi tradiției patristice, conform cărora omul a fost creat după chipul lui Dumnezeu[195] pentru a ajunge la asemănarea cu El. Prin chipul lui Dumnezeu el a primit nu numai sufletul rațional, care este înrudit cu Dumnezeu, dar şi harul Duhului Sfânt: „Ochii îngerilor vedeau atunci sufletul omului unit în simțire şi trup (carne) şi vedeau un alt dumnezeu, nu numai ca unul făcut pe pământ din bunătatea dumnezeiască, minte şi trup el însuşi, ci configurat după harul lui Dumnezeu datorită prisosului acestei bunătăți, aşa încât el însuşi să fie trup şi minte şi duh, iar sufletul să aibă şi calitatea de a fi după chipul şi asemănarea dumnezeiască în totalitate ca unul ce este unitar în minte şi rațiune şi duh"[196]. Expresia configurat după harului lui Dumnezeu (κατὰ θεοῦ χάριν μεμορφωμένον) exprimă un mare adevăr: omul a fost creat să trăiască prin har şi de aceea el nu-şi poate găsi împlinirea decât prin dobândirea harului. Foarte sugestiv, Sfântul Serafim de Sarov spune că „scopul vieții omului este dobândirea Duhului Sfânt"[197]. Sufletul viu, pe care l-a suflat Dumnezeu asupra omului este, după Sfântul Grigore, pururi viu, nemuritor, rațional, dar şi înzestrat cu harul dumnezeiesc[198], adică a primit deodată şi viața şi harul necreat prin care poate fi în comuniune cu Dumnezeu. Prin cădere el a pierdut harul, dar sufletul nu şi-a pierdut definitiv puterea de a redobândi harul[199].

Sfântul Grigore vede sufletul şi trupul omului ca un tot unitar şi de aceea expresia „după chipul lui Dumnezeu" nu exclude şi trupul, deşi Dumnezeu este totalmente netrupesc, pentru că acesta este strâns legat de sufletul care-l face viu[200]. Ca teolog al îndumnezeirii întregului om, suflet şi trup, dar

şi al vederii luminii dumnezeieşti necreate chiar şi cu ochii trupeşti[201], trebuia să susţină unitatea fiinţei umane, urmând de altfel tradiţia patristică precedentă. Totuşi trebuie să spunem că Palama într-un loc, urmând tradiţia alexandrină, susţine că mintea este elementul cel mai înalt al însuşirii de a fi „după chipul lui Dumnezeu"[202]. De aceea, Sfântul vorbeşte foarte des despre rugăciunea minţii (înţelegătoare), tăcerea minţii (înţelegătoare), adunarea minţii, ca mijloace pentru reuşirea vederii lui Dumnezeu.

După Sfântul Grigore Palama, omul a fost creat după chipul lui Dumnezeu şi trebuie să ajungă la asemănarea cu El. „Toţi oamenii – scrie Sfântul – sunt după chipul lui Dumnezeu, poate şi după asemănarea", adică au posibilitatea ontologică de a ajunge la asemănarea cu Dumnezeu, sau, aşa cum spune Sfântul, au fost creaţi după chipul lui Dumnezeu „pentru ca chipul lui Dumnezeu să-l cuprindă pe Arhetip"[203]. De asemenea, urmând pe Sfântul Ioan Damaschin, el vorbeşte despre caracterul treimic al sufletului, care, întrucât a fost creat după chipul Sfintei Treimi, care este în trei Persoane, Mintea, Cuvântul (Raţiunea) şi Duhul, este şi el mintal-înţelegător, raţional şi duhovnicesc[204]. Întrucât a fost creat după acest chip, este dator să-şi păstreze starea lui, să se supună şi să vadă numai către Aceasta, să-şi împodobească sinele cu pomenirea neîncetată şi vederea Acesteia şi cu dragostea înflăcărată către Ea, lucruri care ar putea atrage slava negrăită a fiinţei dumnezeieşti şi atunci se împlineşte cu adevărat însuşirea de a fi după chipul şi după asemănarea"[205].

5. Înnoirea firii omeneşti întru Hristos

După Sfântul Grigore Palama însuşirea de a fi după chipul lui Dumnezeu conferă o înrudire cu Dumnezeu, aşa încât omul şi Dumnezeu să poate „să se adune" într-un ipostas, ipostasul lui Dumnezeu Cuvântul[206]. De altfel, aşa cum am spus, creaţia omului după chipul lui Dumnezeu s-a făcut ca acest chip să cuprindă pe Arhetip, care este Hristos, cel care a unit în persoana lui însuşirea de a fi după chipul lui Dumnezeu cu cea de a fi chipul lui Dumnezeu Tatăl, care este însuşi Dumnezeu Cuvântul[207]. După Sfântul Grigore Palama, nu numai creaţia omului după chipul lui Dumnezeu, dar şi toate cele de dincolo de lume, firile şi tagmele îngereşti tind de la început către Iconomia teandrică, care înseamnă unirea dumnezeiescului cu omenescul[208]. Se înţelege de aici că pentru Palama scopul Întrupării a fost unirea dumnezeiescului cu omenescul şi nu o simplă restaurare morală, care poate fi sugerată, atunci când considerăm Întruparea absolut dependentă de păcatul strămoşesc. Este vădită influenţa teologiei Sfântului Maxim Mărturisitorul, care, lăsând să se înţeleagă că Logosul ar fi venit chiar şi dacă omul n-ar fi păcătuit, leagă indestructibil întruparea de îndumnezeire[209]. Este vorba de o viziune de dincolo de evenimentele istoriei, fără însă a uita istoria, mai ales că Părinţii care au susţinut această învăţătură, au afirmat în acelaşi timp şi faptul că Logosul a venit pe pământ să şteargă păcatul.

Astfel şi Sfântul Grigore Palama, deşi spune că scopul întrupării este îndumnezeirea, susţine în acelaşi timp şi ca o continuare logică a primei idei, că Logosul a venit pe pământ să izbăvească firea omenească din robia păcatului[210]. Prin păcat,

omul a pierdut frumusețea dumnezeiască, a scos afară din el lumina şi „s-a îmbrăcat" cu întunericul[211]. Întunericul sufletului înseamnă moartea lui, căci este vorba de neîmpărtăşirea sufletului de lumina harului dumnezeiesc, care este viața cea adevărată a sufletului[212]. Pentru acest om şi-a luat Logosul fire omenească, înnoind chipul cel căzut prin revigorarea lui prin harul prototipului[213]. După Palama, se împărtăşesc de Dumnezeu cei care au primit în suflet acea suflare dumnezeiască, pe care a pierdut-o Adam prin neascultare[214]. În ***Omilia 16*** la Sâmbăta cea Mare, el enumeră câteva din motivele Întrupării, anume ca să ne arate la ce înălțime ne va ridica, să şteargă întinăciunea ce se face din legătura cu trupul, să ne arate iubirea lui Dumnezeu, să ne dăm seama în ce adânc de rele am căzut, să ne dea pildă de smerenie, să se facă începător al învierii şi al vieții veşnice, ştergând deznădejdea, ca făcându-se fiu al omului să-i facă pe oameni fii ai lui Dumnezeu, să cinstească acest trup muritor, să adune pe cei despărțiți prin fire, pe oameni şi pe Dumnezeu[215].

Lucrarea mântuitoare se împlineşte prin Sfintele Patimi şi prin Învierea Lui[216]. Hristos cel Înviat din morți este singurul care s-a făcut început al învierii viitoare a tuturor celor vii şi al celor adormiți[217]. Prin Învierea Lui ne arată învierea viitoare a neamului omenesc, iar prin Înălțarea sa ne arată „înălțarea celor vrednici în nori pentru întâmpinarea dumnezeiască şi în continuare pentru unirea şi odihna în Dumnezeu"[218]. De asemenea, Schimbarea la Față a Domnului pe Tabor reprezintă pentru Sfântul Grigore baza posibilității vederii lui Dumnezeu chiar din această viață, aşa cum se face aici în arvună şi se va desăvârşii în Împărăția Cerurilor[219]. Vederea luminii necreate, pe care au văzut-o ucenicii, este înainte-vestitoarea celei de-a doua veniri a Domnului, atunci când această lumină taborică

va lumina veşnic pe cei vrednici[220].

Realitatea acestei noi stări s-a arătat mai întâi în persoana Maicii Domnului. După ce şi-a încredinţat mintea lui Dumnezeu, ca una ce era ascultătoare în toate, s-a unit cu Dumnezeu şi a ajuns la vederea Lui şi conduce astfel şi pe ceilalţi spre această vedere[221]. Prin naşterea Fiului ei, am putut să vedem cu proprii noştri ochi pe cel ce este nevăzut şi să atingem ca materie pe cel imaterial şi intangibil[222].

După Sfântul Grigore Palama, lucrarea mântuitoare a lui Hristos îi aduce pe cei care o primesc într-o comuniune personală cu Dumnezeu, iar pe sfinţi la vederea slavei celei necreate a lui Dumnezeu. Hristos nu este numai cel care a înnoit firea omenească, ci El însuşi conlucrează[223] cu noi în lupta noastră cea duhovnicească şi este cel care ne dă „mâna de ajutor", aşa cum spune Sfântul Grigore[224]. Nu este deloc întâmplător că isihaştii, ca să ajungă la teoptie (vederea lui Dumnezeu) pomeneau neîncetat numele lui Iisus Hristos, iar lumina, pe care o vedeau era lumina fiinţială şi necreată care s-a revărsat din Hristos pe Tabor.

6. Viaţa duhovnicească

a) Viaţa duhovnicească în Biserică prin Sfintele Taine

Înnoirea şi îndumnezeirea firii omeneşti se face fără îndoială în Biserică, care de aceea este numită de Sfântul Grigore „comunitatea îndumnezeirii"[225]. După el, Hristos nu a înnoit numai firea noastră, dar şi ipostasul nostru şi ne-a dăruit iertarea păcatelor prin Sfântul Botez, prin împlinirea poruncilor, prin Pocăinţă şi prin Împărtăşirea cu Trupul şi

Sângele Lui[226].

Taina Euharistiei şi cea a Botezului reprezintă pentru Palama cele două taine principale, pentru că „de aceste două depinde toată mântuirea noastră, fiind recapitulată prin aceste două toată Iconomia teandrică"[227]. Nu trebuie însă să înţelegem că Sfântul Grigore nu acceptă celelalte Taine, pe care le pomeneşte ocazional, cum ar fi Taina Mirungerii, prin care se sădeşte în credincioşi harul lui Dumnezeu şi le oferă pecetea înfierii[228] şi Taina Spovedaniei, prin care omul se curăţeşte de patimi pentru a primi Sfânta Împărtăşanie[229]. Învăţătura scolastică despre şapte Taine, necunoscută în tradiţia patristică, rămâne străină şi faţă de învăţătura Sfântului Grigore Palama, deşi între timp a fost acceptată şi de ortodocşi[230].

În duhul întregii tradiţii patristice, Sfântul Grigore învaţă că prin Botez omul intră în Biserica lui Hristos şi devine părtaş la lucrarea sa mântuitoare. El spune că la Botezul Domnului de către Sfântul Ioan, se aşează în apa Botezului harul Duhului Sfânt, aşa încât, sădit mai apoi în cei botezaţi, îi renaşte dumnezeieşte, îi înnoieşte şi îi recreează tainic, într-un mod în care să nu mai provină din vechiul Adam, ci să aibă naşterea din noul Adam şi să nu mai fie fiii trupului, ci ai lui Dumnezeu[231]. Botezul este poarta cerului, care-i introduce acolo pe cei botezaţi[232], este cunoştinţa lui Dumnezeu, credinţa şi cunoaşterea adevărului întru Dumnezeu[233]. Sfântul Grigore vorbeşte despre imitarea lui Hristos prin Sfintele Taine, iar Botezul este începutul acestei imitări, deoarece este tip al îngropării şi învierii Domnului[234]. Aceasta ne arată că, după Sfântul Grigore, Taina Botezului îmbină moartea cu viaţa, adică îngroparea cu învierea, deoarece cel botezat a murit pentru păcat şi a înviat la viaţa cea adevărată. Rodind harul primit la Botez prin viaţa duhovnicească a credinciosului, aduce învierea

sufletului, care este numită de sfânt „prima înviere”[235]. Urmând pe Diadoh al Foticeei[236], Sfântul spune că prin harul Botezului se curăţeşte şi se luminează chipul lui Dumnezeu din om şi i se sădeşte în el o putere ca să reuşească asemănarea cu Dumnezeu şi îndumnezeirea[237]. Ca un ascet cu multă experienţă, Sfântul Grigore cunoştea că cea mai mare problemă a celui botezat este acea de a înţelege şi a simţi puterea care a primit-o, de aceea Sfântul inteprinde o explicaţia amănunţită duhovnicească asupra rânduielii Botezului[238] . Păcatul face nelucrător acest har şi în acest caz această taină nu poate lucra spre mântuire şi nu ne poate scăpa de osânda veşnică[239].

În timp ce Botezul aduce omului curăţirea chipului şi începutul imitării lui Hristos, Sfânta Împărtăşanie ne aduce unirea deplină cu Hristos. Prin împărtăşirea cu Sfântul Trup „nu devenim numai un trup, dar şi un duh”, observă Sfântul, pornind de la exemplu unirii nunţii „într-un trup”[240]. Trebuie să ne curăţim de patimi pentru a primi Sfânta Împărtăşanie, pentru a fi luminaţi nu numai la suprafaţă, ci şi toate cele dinlăuntru[241]. Se vede de aici că Sfântul, urmând tradiţia patristică şi imnografică, leagă Sfânta Împărtăşanie de lumina lui Dumnezeu. Prin Împărtăşanie devenim porfiră împărătească, sânge împărătesc, iar lumina lui Dumnezeu coboară peste noi tainic şi ne dă putere să strălucim ca şi soarele[242]. După Palama, prin Împărtăşanie, Hristos devine un trup cu noi şi luminează sufletele acelora care se împărtăşesc de strălucirea Trupului Lui, aşa cum a strălucit şi trupurile ucenicilor pe Tabor. Atunci însă Trupul strălucit fără să se unească cu trupurile lor, iar acum, de vreme ce s-a amestecat cu noi şi se află în noi, ne luminează sufletul cu lumina Lui dinlăuntrul nostru[243]. De altfel, în cadrul Sfintei Liturghii, după Sfânta Împărtăşanie, noi mărturisim că „am văzut lumina cea adevărată”.

Putem trage de aici concluzia că pentru Sfântul Grigore Palama, Sfintele Taine sunt indispensabile mântuirii omului. Niciodată el nu a vorbit de isihasm ca un fenomen izolat de Biserică şi de aceea nu este justificată poziţia unor teologi catolici, dar din nefericire şi ortodocşi, care vorbesc despre ruperea isihastului lui Palama de Biserică, mai ales prin neglijarea participării la Tainele Bisericii[244]. Isihastul este pentru Sfântul Grigore membru activ al Bisericii, care se bucură din plin de darurile Bisricii, adică de Sfintele Taine în primul rând. Biserica este pentru el, aşa cum am spus, comunitatea îndumnezeirii[245]. Aşa cum ştim în timpul lui, asceţii stăteau toată săptămâna izolaţi la chiliile lor, iar Sâmbăta şi Duminica coborau pentru a participa la Sfânta Liturghie şi pentru a primi Sfintele Taine[246].

b) Lupta duhovnicească: curăţirea de patimi cu premizele ei, păzirea poruncilor, pocăinţa, penthosul, reunificarea existenţială a omului prin trezvie, întoarcerea în sine şi coborârea minţii în inimă, nepătimirea. Rugăciunea şi iluminarea

Aşa cum am spus mai sus, Botezul şi celelalte Taine nu lucrează, atâta vreme cât omul stăruie în viaţa păcătoasă. De aceea, credinciosul botezat în viaţa pământească este într-o continuă luptă duhovnicească pentru curăţirea de patimi. După Sfântul Grigore Palama, credinciosul se află într-un război dublu cu păcatul, primul fiind cel simţual, care îşi are început în lucruri exterioare, iar celălalt cel înţelegător, care se face în noi şi este mişcat de duhurile cele rele. Este vorba de războiul prin gânduri, care încearcă să taie păcatul din rădăcină, din minte, adică să împiedice coborârea acestor gânduri în inimă[247].

În primul război ajută mult înfrânarea de la băutură, mâncare, cuvinte, imagini şi sunete păcătoase, deoarece acestea ne împiedică să vedem celălalt război interior şi să-l desfăşurăm cum trebuie[248].

În acest război simţul, dar bineînţeles şi în celălalt, ne ajută foarte mult păzirea poruncilor. Sfântul Grigore Palama a combătut poziţia lui Varlaam, care spunea că întunericul ignoranţei nu poate fi izgonit din suflet prin păzirea poruncilor, ci prin studiu intens[249]. După Sfântul Grigore, păzirea poruncilor nu conferă numai cunoaşterea cea adevărată, dar şi îndumnezeirea[250]. Ajută la dobândirea harului şi prin harul lui Dumnezeu devenim capabili să vedem slava lui Dumnezeu în noi[251]. Printre aceste porunci el enumerează cinstirea lui Dumnezeu, iubirea faţă de El şi cu semenii noştri, curăţia trupului, cumpătarea, facerea de bine[252]. În fruntea tuturor poruncilor el aşează iubirea faţă de Dumnezeu cel în Treime[253]. Această iubire reprezintă punctul de plecare pentru ca omul să împlinească poruncile celui pe care-l iubeşte, adică ale lui Dumnezeu[254]. Sfântul Grigore Palama nu vede poruncile ca nişte reguli morale, ci ca mijloace de unire cu Dumnezeu, care aduc viaţă sufletului[255].

Sfântul Grigore Palama subliniază în lucrările sale însemnătatea pocăinţei pentru curăţirea de patimi. Continuând tradiţia patristică şi recapitulând-o, el vede viaţa noastră pământească ca o perioadă de pocăinţă[256], iar pământul ca un loc de pocăinţă[257]. „Pocăinţa – scrie Sfântul – înseamnă a urî păcatul şi a iubi virtutea[258], sau în alt loc spune că este începutul şi sfârşitul vieţii noastre în Hristos şi de aceea Sfântul Ioan Botezătorul şi Mântuitorul şi-au început propovăduirea prin chemarea la pocăinţă[259].

Strâns legat de pocăinţă este penthosul, adică întristarea

cea după Dumnezeu. Sfântul isihast, Grigore Palama, cel care trăia penthosul cel după Dumnezeu, suspinând din adâncurile sale „Luminează-mi întunericul", după mărturia biografului său[260], nu poate vedea trecerea omului de la viața de păcat la viața cea adevărată fără penthos şi pocăință[261]. Atunci când mintea se îndepărtează de tot ce e simțual, spune el, şi vede omul interior, văzând mai întâi fața îngrozitoare, care s-a format prin rătăcirea cu cele de jos, atunci începe degrabă să se spele prin penthos[262]. Plângerea păcatelor şi întristarea cea după Dumnezeu îl face pe om aproape nemişcat către păcat[263].

Una din cele mai importante probleme ale existenței noastre abordate de Sfântul Grigore este cea a reunificării interioare a omului. Mintea omului este ruptă de inimă şi de aceea există un război interior în el, ca şi cum ar exista înăuntru doi oameni. Fraza „ochii văd, inima cere, iar eu (mintea) nu şi nu şi nu", deşi folosită vulgar şi pueril, exprimă realitatea dureroasă a scindării interioare a omului. De aceea, Sfântul Grigore vine cu soluția isihastă a unirii existențiale a omului prin coborârea minții în inimă. După cum se ştie, în tradiția patristică există două tendințe referitoare la centru omului, prima cea alexandrină care vede centrul omului în minte, iar cea de-a doua a sfântului Macarie Alexandrinul, care vede centrul omului în inimă. Sfântul Grigore Palama reuşeşte magistral să le îmbine, vorbind despre coborârea minții în inimă, pentru că numai aşa poate fi reunificat omul cel scindat de păcat. Credinciosul, spune Sfântul Grigore Palama, se întoarce şi se concentrează în inimă, pentru că vistieria unde trebuie să se concentreze mintea omului este inima[264]. Este necesară izgonirea tuturor gândurilor, adunarea minții şi menținerea tăcerii mintale, fără de care nu poate fi reuşită teoptia[265]. Deci, trebuie să scoatem orice gând, chiar şi bun, pentru că ne

împiedică la o relaţie directă cu Dumnezeu şi aceasta se poate realiza folosind metoda pazei minţii, numită de Sfântul Grigore trezvie în spiritul tradiţiei ascetice[266]. Atunci când credinciosul se roagă cu mintea curăţită de orice gând „dobândeşte şi vede în sine harul cel făgăduit celor ce şi-au curăţit inima"[267].

Toată această cale ascetică are ca scop desăvârşirea curăţirii, care este nepătimirea. Deşi acest termen nepătimirea-ἀπάθεια este împrumutat din filozofia stoică, în teologia patristică şi la Sfântul Grigore Palama nu are acest sens de omorâre a părţii pătimitoare, ci de convertirea ei într-o „patimă nepătimitoare"[268]. La fel ca şi stoicii, Varlaam înţelegea această nepătimire ca o omorâre a părţii pătimitoare a omului, ceea ce l-a făcut pe Sfântul Grigore să-l combată, spunându-i că nepătimirea înseamnă schimbarea părţii pătimitoare de la cele rele la cele dumnezeieşti[269]. În concluzie, nu este nepătimaş cel care şi-a omorât partea pătimitoare, pentru că acesta ar fi nemişcat şi nelucrător faţă de îndeletnicirile, relaţiile şi stările dumnezeieşti, ci acela care şi-a supus partea pătimitoare, aşa încât prin ascultarea faţă de minte, care din fire deţine conducerea, să se ridice prin pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu către Dumnezeu şi prin aceasta să ajungă la dobândirea stării dumnezeieşti, care se caracterizează prin iubirea către Dumnezeu[270]. De altfel, se vede de aici că Sfântul Grigore cunoştea foarte bine că în Ortodoxie semnul adevăratei nepătimiri este iubirea[271].

Rugăciunea ocupă un loc însemnat în opera Sfântului Grigore Palama şi aceasta deoarece preocuparea permanentă a monahilor isihaşti era rostirea neîncetată a rugăciunii „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă", prin care ajungeau la vederea luminii necreate. După Sfântul Grigore Palama, omul se poate uni cu Dumnezeu în primul rând prin

comuniunea virtuților dumnezeiești și în al doilea rând prin comuniunea prin rugăciunea către Dumnezeu[272]. Comuniunea prin virtuți are însușirea să-l facă pe râvnitor să-l întâmpine pe Dumnezeu, nu însă și să-l unească cu El, pe când puterea rugăciunii lucrează însăși unirea omului cu Dumnezeu[273]. Rugăciunea este legătura celor înțelegătoare către creatorul făpturilor, cu premiza că prin străpungerea inimii intensitatea rugăciunii va depăși patimile și gândurile, pentru că, subliniază Sfântul, este imposibil pentru cel pătimaș să se unească cu Dumnezeu"[274]. Aproape toate harismele Duhului Sfânt sunt date celor vrednici în timpul rugăciunii[275] și aceasta nu datorită nevoinței omenești a rugăciunii, ci datorită harului Celui cu care comunică credinciosul în timpul rugăciunii. Întoarcerea minții în sine se poate face prin paza ei, pe când ridicarea ei la Dumnezeu se face prin rugăciune[276]. Dacă cineva insistă în aceste două stări, în adunarea minții și ridicarea ei către Dumnezeu, se aproprie înțelegător de Dumnezeu, se bucură de cele negrăite, gustă viața cea viitoare și cunoaște prin simțirea înțelegătoare că Domnul este bun[277]. Aici este vorba de o învățătură vitală pentru viața noastră, aceia a rugăciunii mintale simțitoare, adică a rugăciunii în care cu adevărat simți energiile necreate ale lui Dumnezeu. Este așa numita simțire a Duhului sau simțire înțelegătoare, care înseamnă simțirea lui Dumnezeu[278]. Varlaam nu poate accepta această rugăciune simțitoare pentru că era în afara Duhului Bisericii, de aceea Sfântul Grigore îl întreabă: „Cum poate fi din Dumnezeu rugăciunea care nu are simțire?"[279]. Rugăciunea neîncetată înseamnă o comuniune continuă cu Dumnezeu, este un dar duhovnicesc care rămâne neîncetat în om, nicidecum numai o stare duhovnicească a sufletului, care-l îndeamnă pe om să împlinească poruncile și să facă voia lui Dumnezeu, așa cum

credea Varlaam[280]. Varlaam de altfel nici măcar nu credea că există un astfel de dar al rugăciunii neîncetate, şi de aceea îl numea „închipuire" sau „idol adus înăuntru inimii". Sfântul Grigore îi va răspunde că acest dar nu este o închipuire, ci energia neîncetată a harului lui Dumnezeu, care alungă orice închipuire şi care înduhovniceşte şi trupul[281]. „Varlaam – scrie Părintele Stăniloae – nu putea să accepte că credinciosul poate cunoaşte lucrările lui Dumnezeu prin simţurile trupului şi de fapt în esenţă nu accepta trăirea adevărată a lui Dumnezeu de către om[282].

Într-un text foarte important, Sfântul Grigore Palama, după ce face trimitere la Sfântul Ioan Scărarul „sfârşitul rugăciunii, răpirea către Domnul"[283], explică că mintea, alungând prin rugăciunea neîncetată toate cunoştinţele şi chiar şi teologia, aşteaptă să fie răpită prin descoperire către vederea luminii[284]. În acelaşi text însă spune că nu este de ajuns nici măcar o astfel de rugăciune, dacă nu-l luminează de sus Mângâietorul pe cel ce se roagă. Fără iluminarea Duhului Sfânt nu se poate ajunge la vederea luminii lui Dumnezeu. Deşi termenii „iluminarea" şi „vederea luminii" par să se identifice, Sfântul Grigore îi distinge, spunând că „altceva strălucirea şi altceva vederea neîncetată a luminii[285]. Şi credincioşii, care-l trăiesc pe Hristos, au iluminarea Duhului Sfânt, însă nu putem spune că au ajuns la teoptie. Am putea spune că au doar „o picătură" din lumina teoptiei.

7. Filozofia, Teologia, Teoptia. Căile de cunoaştere ale lui Dumnezeu. Legătura indestructibilă dintre dogmă şi viaţă duhovnicească

Citind cineva lucrările Sfântului Grigore Palama, ar putea spune că el este poate cel mai aspru critic al filozofiei antice dintre Părinţi. Trebuie însă să ţinem seama de faptul că el a trăit în perioada teologiei scolastice, atunci când filozofia încetase a mai fi numai un ajutor în terminologia teologică şi intrase în cadrul problemelor teologice. Astfel aristotelismul era o autoritate în teologie, iar revelaţia era un obiect ştiinţific care se măsoară, analizează şi descrie precum orice alt obiect ştiinţific al realităţii fizice şi istorice[286]. Toate expresiile dure ale Sfântului Grigore Palama la adresa filozofiei au fost provocate de Varlaam, care supraaprecia rolul filozofiei în evoluţia dogmei Bisericii. El îi considera pe filozofii antici „văzători de Dumnezeu şi învăţaţi şi iluminaţi de Dumnezeu"[287]. Sfântul îi răspunde că nu numai că nu au fost văzători de Dumnezeu, pentru că această vedere se realizează prin tăcerea mintală (înţelegătoare), ci au avut „duhul rătăcirii", aşa cum reiese din faptele lor cele urâte, care ne arată că au fost „iluminaţi" de la demoni[288]. Pentru că Varlaam puneau semnul egalităţii între filozofie şi teologie, dând filozofiei un loc însemnat în cadrul teologiei, Sfântul Grigore Palama subliniază dimensiunea demonică a filozofiei[289]. El nu acuză filozofia care rămâne în limitele ei, adică cunoaşterea celor ce sunt, ci filozofia „acestora", filozofia scolasticilor, care au introdus învăţături şi metode filozofice în învăţătura cea insuflată de Dumnezeu[290]. Sfântul nu împiedică îndeletnicirea cu filozofia, care a fost făcută ca ceva bun[291], ci folosirea ei cere multă atenţie, pentru că în general cultura păgână este „miere amestecată cu

mătrăgună"[292]. Un exemplu negativ de folosire a filozofiei este Varlaam, care a ajuns să susțină că fără filozofie și în general fără cultura din afara Bisericii, omul nu se poate mântui, deoarece numai prin aceasta omul se izbăvește de ignoranță[293].

Dar ce este mai grav este că el a ajuns să susțină că cultura din afara Bisericii este un dar de la Dumnezeu asemănător cu darurile date Apostolilor și Proorocilor[294], ceea ce l-a făcut pe Palama să susțină învățătura biblică și patristică despre dubla cunoaștere sau înțelepciune, cea omenească și cea dumnezeiască și implicit să facă deosebire între filozofie și teologie[295]. El face deosebire clară între teologie, care este revelată de Dumnezeu, și filozofie, care are proveniență omenească și de aceea îl întreabă pe Varlaam: „Ce legătură are învățătura cea insuflată de Dumnezeu cu deșertăciunea?"[296] Teologia este dumnezeiască, din Duhul Sfânt, adică este un dar duhovnicesc, pe când filozofia este un dar natural „netrimis de sus"[297].

Fără îndoială, putem să folosim în dezvoltarea problemelor teologice terminologia filozofiei, însă în gândire, au prioritate Sfânta Scriptură, Tradiția și iluminarea Duhului Sfânt[298], pentru că „noi nu ne-am îmbogățit cu mărturisirea de credință urmând anumite cugetări, ci cuvintele cele spuse de Dumnezeu"[299]. Apoi, pentru Sfântul Grigore Palama și obiectele celor două „științe" diferă, pentru că filozofia cercetează pe cele ale lumii acesteia și când rămâne în aceste limite, adică în cele create, este „o lucrare a adevărului"[300], iar când le depășește devine „demonică"[301], pe când teologia vede spre cele viitoare, care acum sunt descoperite celor vrednici în arvună, iar în veacul fără de sfârșit se vor arăta deplin[302]. Mai mult decât atât, filozofia are un fundament bazat numai pe gândire, pe când teologia își are baza în viața Bisericii.

Începutul teologiei este pentru Sfântul Grigore credința[303]. Înțelepciunea dumnezeiască nu este „cea aflată prin cuvinte şi silogisme, ci cea dovedită prin lucrare şi viață"[304].

Acesta de altfel este şi sensul teologiei apodictice, care are ca punct de plecare viața, în contradicție cu metoda dialectică a lui Varlaam şi Achindin, care se bazează pe înțelesurile comune şi pe silogisme[305]. După Sfântul Grigore Palama, metodologia teologică este dublă, adică întotdeauna se face distincție între orice ştiință sau ştiință teologică, care se referă la realitatea creată, şi teologia harismatică, care se referă la realitatea necreată şi nu se bazează pe gândirea omenească, ci pe energiile necreate[306]. Fără îndoială şi Sfântul Grigore vorbeşte despre cunoaşterea naturală, despre calea naturală de cunoaştere a lui Dumnezeu, care în esență e mai mult o cunoaştere a făpturilor decât o cunoaştere a lui Dumnezeu, pentru că prin acestea omul cugetă la Dumnezeu[307]. Dincolo de ea se află cunoaşterea apodictică, care se bazează pe lucruri adevărate şi sigure, adică pe învățătura revelată a Bisericii şi pe experiența ei duhovnicească. Aşa cum ştim, Varlaam nega total această cunoaştere apodictică, afirmând că „pentru cele dumnezeieşti nu există nici o dovadă"[308]. Sfântul îi va răspunde că Dumnezeu într-adevăr este dincolo de minte şi cuvânt, dincolo de metoda dialectică şi apodictică, însă am fost învățați să facem anumite silogisme despre Dumnezeu, având ca punct de plecare viața şi experiența Bisericii[309]. Când avem nevoie să folosim metoda apodictică, avem ca punct de plecare „puterea cea mişcată de Duhul Sfânt prin care înțelepțiți de Dumnezeu Părinți, vorbind dincolo de minte cu cele de dincolo de minte, au fost învățați de harul lui Dumnezeu şi au învățat imitând pe Dumnezeu[310]. Este vorba în definitiv de tezaurul pe care-l oferă Biserica şi în fiecare caz scoatem din el dovezile variate, care

sunt potrivite cu lupta noastră. Fără îndoiala, Sfântul Grigore ne spune că nu credem întotdeauna după dovezi, ci încercăm prin aceasta să-i întărim în credință pe cei slabi[311].

Teoptia (vederea lui Dumnezeu) reprezintă pentru Sfântul Grigore Palama calea cea desăvârșită a cunoașterii lui Dumnezeu, deși în esență nu este cunoaștere, de vreme ce depășește orice cunoaștere[312]. În alt loc va spune că teoptia dă cunoașterea cea adevărată despre existența lui Dumnezeu: „Căci cum nu ar exista ființa lui Dumnezeu pentru cei cărora prin rugăciune sinceră depășesc tot ceea ce este simțual și inteligibil și în această rugăciune li se arată slava acelei ființe dumnezeiești?"[313]. Varlaam nu a putut să înțeleagă de ce teoptia este „cunoaștere dincolo de cunoaștere", de aceea spune că „nu există vedere dincolo de lucrarea inteligibilă" și apoi explică „pentru că nu există nimic mai înalt decât teologia apofatică"[314]. De asemenea, susținea că proorocii care au intrat în nor, în lumină, în norul luminos și apostolii, care s-au împărtășit de limbile de foc și după ei toți sfinții au avut o descoperire inferioară față de acea care se face direct în minte[315]. Se vede clar de aici că Varlaam nu credea în definitiv în realitatea teoptiei.

Sfântul Grigore Palama subliniază atât unitatea, cât și distincția dintre teoptie și teologie. Fără teoptie, teologia se îndepărtează de la izvorul ei și rămâne numai în sfera cunoașterii, fără să aibă experiență duhovnicească. Așa cum spune Sfântul Grigore, „nu este deloc sigur a vorbi despre Dumnezeu pentru cei ce nu știu să vorbească cu Dumnezeu"[316]. Cel care vorbește cu Dumnezeu (teoptia este o vorbire și o petrecere cu Dumnezeu în lumină) poate să vorbească în mod sigur despre Dumnezeu. Teoptia înseamnă pentru Sfântul Grigore a teologhisi în mod sigur[317]. Totuși, teologia se deosebește de teoptie, așa cum se

deosebeşte cunoaşterea de dobândirea unui lucru, deoarece „nu este totuna a vorbi despre Dumnezeu cu a petrece cu El”[318]. Teologia poate fi accesibilă „chiar şi celor ce nu şi-ai curăţit viaţa şi sufletul”[319], pe când teoptia, ca unire a omului cu Dumnezeu şi amestecare cu lumina harică, este imposibilă fără curăţirea prin virtute şi ridicarea duhovnicească a omului către Dumnezeu[320].

Nu trebuie să înţelegem că Sfântul Grigore Palama subapreciază teologia sau mai ales că este de acord cu o teologie seacă fără trăire. Trebuie să spunem că la nici un Părinte nu este atât de profundă legătura dintre dogmă şi viaţă duhovnicească, aşa cum reiese din textul de mai sus prin care spune că este periculoasă vorbirea despre Dumnezeu fără vorbirea cu Dumnezeu. Astfel el le spune susţinătorilor învăţăturii Filioque că răstălmăcesc învăţăturile Părinţilor, fără să tâlcuiască împreună cu Duhul cele ce s-au spus prin Duhul[321], iar în alt loc se întreabă: „Oare nu au căzut în mod clar de la Treimea cea preaînaltă şi de la unitatea credinţei şi de la împărtăşirea Duhului Sfânt cei care spun şi cugetă acestea (adică învăţătura Filioque)?[322]. Dacă introduci în Treime o învăţătură care desparte Persoanele, atunci această greşeală te desparte de Dumnezeu, adică are consecinţe duhovniceşti imediate[323]. Apoi, pe lângă faptul că vede pe diavolul cauza tuturor ereziilor[324], observă că teologul eretic are întotdeauna o înfumurare care îl împiedică să vadă adevărul[325]. După Sfântul Grigore smerenia dă cunoştinţa cea adevărată, căci spune: „laud pe cel care a spus că smerenia este cunoştinţa adevărului”[326].

9. Îndumnezeirea omului

Aşa cum am spus în capitolul despre „Înnoirea firii omeneşti în Hristos", Sfântul Grigore Palama spune că scopul Întrupării Domnului este îndumnezeirea. De asemenea toate elementele specificate în capitolul „Viaţa duhovnicească" au ca scop îndumnezeirea. Vederea luminii necreate nu este altceva decât o trăire personală în Dumnezeu, o îndumnezeire. După Palama, teoptia, semnul cel mai elocvent al îndumnezeirii, este unire cu lumina şi cel care vede lumina devine el însuşi întreg lumină şi asemenea cu Cel pe care-l vede şi atunci când vede pe Domnul vede lumină, dar şi când vede sinele său vede lumină[327]. În alt loc, Sfântul ne spune că cel care se uneşte cu cel necreat prin harul necreat devine şi el necreat, adică se îndumnezeieşte şi devine dumnezeu prin har[328], fără identitatea fiinţei, cum va explica în alt loc[329]. Totuşi, prin împărtăşirea de energiile necreate devenim şi fără de început şi fără de sfârşit, adică dumnezei[330]. Foarte des Sfântul Grigore numeşte harul necreat „îndumnezeitor", tocmai pentru a sublinia realitatea îndumnezeirii. Mai mult el are o lucrarea foarte importantă care se intitulează ***Despre împărtăşirea cea îndumnezeitoare***[331].

După Sfântul Grigore Palama, îndumnezeirea poate fi reuşită aici numai în arvună, iar desăvârşirea ei se va petrece fără îndoială atunci când Hristos va veni în slava lui Dumnezeu Tatăl şi drepţii vor lumina ca soarele (Matei 13, 43), şi atunci în mod clar îi va îndumnezeii pe fiii învierii, care vor împreună veşnici şi împreună slăviţi cu El[332].

CELE DOUĂ TRATATE DESPRE PURCEDEREA DUHULUI SFÂNT

Împrejurările şi conţinutul scrierilor

În anul 1334, în timpul împăratului Andronic al III-lea, au venit la Constantinopol reprezentanţii papei, Francisc de Herson şi Richiard de Bosfor, pentru a reîncepe discuţiile în vederea unirii celor două Bisericii. Cel care i-a combătut pe aceşti doi teologi, a fost Varlaam de Calabria, care, deşi foloseşte în mare argumentaţia teologică a Sfântul Fotie, influenţat de mişcările umaniste ale Renaşterii, a promovat în discuţiile avute metoda dialectică, care duce la un fel de agnosticism, de vreme ce se introduce probabilitatea în teologie[333]. Considerând că dumnezeiescul este dincolo de orice dovadă şi demonstraţie şi de aceea nu se poate demonstra ce este adevărat în teologie, el încerca că găsească un punct comun între învăţătura ortodoxă despre o singură obârşie şi cea a teologilor latini despre purcederea Duhul din doi ca dintr-o singură obârşie (***tanquam ab uno principio***). Încercând deci să găsească o cale de mijloc, el a acceptat că putem vorbi despre două obârşii, una din alta, făcând trimitere şi la textul Sfântul Grigore Teologul „obârşie din obârşie"[334].

Aceste învăţături ale lui Varlaam au provocat mare confuzie în rândul teologilor răsăriteni şi de aceea se pare că prietenii Sfântul Grigore Palama din Tesalonic au cerut acestuia să-i lămurească care este poziţia ortodoxă, ceea ce l-a făcut pe

acesta să scrie aceste două tratate despre purcederea Duhului Sfânt. Nu îi răspunde însă lui Varlaam, căruia nu-i cunoaştea încă lucrările ***Împotriva Latinilor***, după cum reiese din faptul că mai târziu ne spune că a reuşit să facă rost şi să citească aceste lucrări[335], ci teologilor latini, mai bine zis argumentaţiei lor teologie în favoarea Filioque. Nu înseamnă însă că Sfântul Grigore Palama nu cunoştea poziţia lui Varlaam, mai ales că titlul celor două lucrări ***Cuvinte doveditoare*** sugerează metoda apodictică-demonstrativă, care este în total contrast cu metoda dialectică a acestuia. Din conţinut se vede că Sfântul Grigore Palama cunoştea foarte bine argumentele teologilor latini în favoarea purcederii Duhului şi de la Fiul, dar şi controversele precedente dintre ortodocşi şi catolici, mai ales argumentaţia Sfântului Fotie, pe care, deşi nu-l pomeneşte ca persoană, o foloseşte din belşug.

Nu vom insista mult pe conţinut, pentru că el trebuie aprofundat prin citirea textului şi pentru că de-a lungul acestor lucrări există numeroase note explicative ale textului. Vom spune doar câteva cuvinte pe scurt şi schematic. La începutul primului tratat Sfântul Grigore precizează că diavolul este cauza primă a tuturor ereziilor. Urmează o rugăciune către Dumnezeu cel în Treime, care este „singurul dătător şi păzitor al teologiei adevărate"[336], pentru a-l lumina „ca să teologhiseacă bineplăcut lui Dumnezeu"[337].

În primul tratat Sfântul Grigore încearcă să sublinieze care este gândirea ortodoxă referitoare la purcederea Duhului Sfânt, iar în al doilea să analizeze şi să combată amănunţit propunerile teologilor latini. Prima problemă este adaosul făcut de teologii latini în Simbolul de credinţă, în care Sfinţii Părinţi au interzis orice fel de adaos. Foarte corect era nici măcar să înceapă discuţia dacă Duhul purcede şi din Fiul sau nu, până

nu scot acest adaos din Simbolul de credință[338]. Nici noi nu am adăugat că Fiul se naşte numai din Tatăl sau că Duhul purcede numai din Fiul, deşi „numai" este subînțeles şi mărturisit de toată Biserica lui Hristos[339]. De altfel, se ştie că teologii învățăturii Filioque susțineau că în Simbolul de credință se spune că „Duhul purcede de la Tatăl", dar nu se spune „numai de la Tatăl", ceea ce, spun ei, ne permite să presupunem că aici este acceptată tacit şi purcederea lui şi de la Fiul. Sfântul Grigore va insista pe paralela dintre naşterea Fiului numai de la Tatăl, acceptată fără îndoială şi de aceştia, deşi nu este adăugat în Crez „numai", şi purcederea Duhului numai de Tatăl[340].

Apoi Sfântul începe abordarea teologică a problemei Filioque, subliniind că începutul acestei învățături se află în confuzia dintre însuşirile ipostatice ale Persoanelor Treimii, adică Tatăl este nenăscut şi fără de obârşie, Fiul este născut şi Duhul este purces, şi însuşirile ființei, mai precis lucrările ființei[341], cum ar fi creația, a cărei obârşie nu este numai Tatăl, aşa cum este pentru Fiul şi Duhul, ci şi ceilalți Doi[342]. Distincția dintre obârşia Treimii, care este numai Tatăl, şi obârşia creației, care este întreaga Treime, este de fapt distincția între viața Treimii (Teologia) şi legătura ei cu lumea (Iconomia) atât de mult accentuată de Sfinții Părinți. Trebuie să spunem că distincția Părinților capadocieni dintre ipostas şi ființă[343], a fost folosită foarte mult şi de Sfântul Fotie în combaterea Filioque, prin afirmarea implicită a distincției dintre însuşirile ipostatice şi cele ființiale[344]. Dacă însuşirile ipostatice sunt comunicabile şi deci Fiul primeşte de la Tatăl însuşirea de a purcede, aşa cum spun teologii latini, atunci şi Duhul va avea această însuşire şi în loc de Treime va exista o tetradă-pătrime[345].

În mod mai clar confuzia teologilor latini este între purcederea din veşnicie a Duhului de la Tatăl şi trimiterea lui

în lume de către Tatăl şi Fiul[346]. După Sfântul Grigore Palama putem spune că Duhul purcede şi prin Fiul sau din Fiul, însă numai în Iconomie, adică în trimiterea lui în lume către cei vrednici[347]. Expresia „prin Fiul" în relaţiile veşnice ale Persoanelor Treimii, exprimă pentru Sfântul Grigore, urmând pe Sfântul Ioan Damaschin, deofiinţimea, subliniată prin faptul că „Duhul purcede de la Tatăl şi se odihneşte în Fiul"[348]. De asemenea, Sfântul Grigore Palama, urmând învăţătura Sfântului Grigore de Nyssa şi tâlcuind-o, ne spune că expresia „prin Fiul" referitoare la Duhul arată că numai în gândirea noastră, Fiul este gândit din Tatăl înaintea Duhului, datorită faptul că numirea de Tatăl ne duce cu gândul automat la Fiul. Putem însă spune că Duhului este direct din Purcezătorul[349]. Sfântul Grigore analizează şi textele biblice, pe care le propun teologii latini în favoarea învăţăturii Filioque, cât şi argumentele lor logice, pe care le arată ca fiind ilogice[350].

Textul acestor două tratate este luat din ediţia critică a profesorului Hristou, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, Συγγράμματα,* volumul I, editura Kyromanos, Tesalonic, 1988.

Cuvintele doveditoare. Cuvântul întâi că Duhul Sfânt nu purcede şi de la Fiul, ci numai de la Tatăl

Prolog

Iarăşi şarpele cel înfricoşător şi începător al răului[351], ridicându-şi capul său împotriva noastră, şopteşte cele contrare adevărului. Sau mai bine zis, fiind zdrobit capul lui de crucea lui Hristos, el îşi arată capul prin fiecare din cei care sunt convinşi de-a lungul timpului de sfaturile lui pierzătoare, şi astfel, în loc de un cap, se arată ca şi hidra cu mai multe capete şi prin acestea nu încetează să vorbească de la înălţime cele ale nedreptăţii. Astfel a adunat la sine la trupul său de târâtor pe apolinarişti, pe arieni, eunomieni şi pnevmatomahi şi mulţi alţii, care prin limba lor şi-a vărsat otrava sa[352] împotriva sfintei Biserici şi, în loc să folosească proprii săi dinţi, a folosit cuvintele acestora, pe care le-a înfipt în temelia dreptei-credinţe încă de la început, aşa precum într-o rădăcină a unei plante proaspăt plantate, care are roade preafrumoase, dar nu a avut putere să o strice, deoarece au fost zdrobite de cei şi-au făcut ca şi conducător al lor pe Hristos[353].

Aşadar, acest şarpe înţelegător şi de aceea mai bine zis şarpele cel blestemat, primul, cel din mijloc şi ultimul rău, cel viclean şi cel ce care pururi seamănă viclenia lui pământească de târâtor, cel al călcâiului, adică al înşelăciunii

păzitor neobosit, sofistul cel mai inventiv şi cel mai iscusit în uneltiri spre orice învăţătură urâtă de Dumnezeu, nu a uitat deloc viclenia sa şi introduce acum prin pithiniile[354] latinilor învăţături noi despre Dumnezeu, care, deşi par a aduce mici schimbări, devin pricini unor rele mari şi aduc multe lucruri străine şi necuviincioase dreptei credinţe şi arătă tuturor clar că în cele despre Dumnezeu nici cel mai mic lucru nu este mic[355]. Căci, dacă în lucrurile lumeşti un lucru absurd se face pricină mai multor lucruri absurde, cum dar într-un principiu comun tuturor şi în principiile nedemonstrabile referitoare la acesta, un lucru exprimat absurd fără credinţă nu se face pricină mai multora? Către aceste lucruri absurde ar fi căzut cei din neamul latinilor, dacă nu ar fi fost desfiinţată o mare parte a acestei învăţături greşite de către noi, opunându-ne acestei dogme noi. Căci uneori „se smeresc" aşa de mult încât, minţindu-se pe ei înşişi din cauza situaţiei lor dificile, spun că suntem de aceiaşi părere şi că ne deosebim numai în cuvinte.

Căci, dacă noi nu spunem că existenţa Duhului Sfânt este din ipostasul Fiului, iar ei spun că este şi din ipostasul Fiului, este imposibil ca cele două învăţături de mai sus să aibă acelaşi sens, pentru că unul este Unul-născut şi una este existenţa Duhului. Afirmaţia este contrară totdeauna negaţiei şi totdeauna una este mincinoasă şi una este adevărată şi nu putem să fim în acelaşi adevăr câtă vreme negăm şi afirmăm acelaşi lucru.

Nu cred că există cineva dintre cei care cugetă corect şi cei care nu împărtăşesc această învăţătură, care să nu accepte faptul că aceştia nu numai că vorbesc, dar şi cugetă cele contrare nouă. Voi toţi cunoaşteţi chiar fără nici o dovadă (când

spun toți mă refer la pliroma drept-credincioşilor) că această învățătură nu propovăduieşte ceva contrar numai nouă, ci şi față de însuşi cuvântul adevărului, care a fost păstrat complet[356] de noi, aşa cum a fost el dat fără nici o schimbare. Prin darul lui Dumnezeu aceasta se va adeveri prin acest cuvânt, aşa încât orice gură ce grăieşte împotriva să fie închisă (Rom. 3, 19) şi către o mărturisire unică să fie întăriți cei nesiguri.

Rugăciune: Dar Tu, Dumnezeule a toate, singurul dătător şi păzitor al adevăratei teologii şi al dogmelor şi al cuvintelor ce sunt în aceasta, unica prea-monarhică Treime, care eşti nu numai obârşie a toate, dar şi unul care ai în Tine însuşi unica obârşie, care este dincolo de orice obârşie (ὑπεράρχιος ἀρχή)[357], singura monadă fără de cauză, din care provine şi spre care se mişcă anagogic dincolo de timp şi fără de cauză Fiul şi Duhul, Duhul cel Sfânt, Domnul, care din Tatăl îşi are existența prin purcedere şi prin Fiul se dă, se trimite şi se arată celor ce au dreapta credință în Tine; Fiule, Unule-Născut, cel ce ai existența prin naştere din Tatăl şi prin Duhul Sfânt locuieşti şi îți ei chip în cei ce cred în Tine şi eşti văzut în chip nevăzut; Părinte cel ce eşti singur nenăscut şi nepurces, şi într-un cuvânt zicând, fără de cauză, singurul Tată al luminilor inefabile, care sunt de o cinste cu tine[358], o stăpânire, puterea creatoare a luminilor celor făcute cu mâna Ta[359], puterea dătătoare a toată cunoaşterea, care produci toate ideile cele în multe chipuri ale celor ce cunosc şi ale celor ce sunt cunoscute şi care celor ce cunosc în mod firesc le insufli cunoştințele, celor înțelegători gândurile simple şi nepătimaşe, celor simțuali prin simțurile împărțite şi pătimitoare, iar celor micşti pe amândouă de mai sus. Cel ce cu bunătatea ta cea nespusă dai şi cunoaşterea despre Tine atât cât putem noi cuprinde numai făpturilor raționale, dă-ne şi nouă acum să-ți

teologhisim bineplăcut Ţie şi să fim într-un gând cu cei care din veac ţi-au bineplăcut prin lucrare şi cuvânt, aşa încât să combatem pe cei ce nu teologhisesc bineplăcut Ţie, iar pe cei ce Te caută cu adevărat să-i întărim în adevăr, ca să Te cunoască toţi ca singura Dumnezeire izvorâtoare[360], ca singurul Tată şi Purcezător, şi pe Fiul Tău Unul şi numai Fiu, nu şi purcezător, şi pe Unul Duhul Tău cel sfânt care este numai purces, dar nu făcut. Şi astfel să slăvim un singur Dumnezeu, într-o dumnezeire simplă, dar bogată ca să zic aşa şi necircumscrisă de spaţiu, ca şi noi să fim slăviţi[361] de Tine printr-o bogată îndumnezeire şi revărsare de lumină întreită, acum şi pururi şi vecii nesfârşiti. Amin.[362]

Rugăciunea de mai sus este comună tuturor celor ce cinstesc o singură obârşie[363]. Atunci voi de ce afirmaţi că sunt două obârşii în dumnezeire? Căci, ce importanţă are dacă nu spuneţi aceasta în mod clar, dar totuşi ea rezultă din ceea ce spuneţi? Astfel de lucruri sunt adâncurile lui Satana, tainele celui viclean, pe care acesta le şopteşte celor ce apleacă urechea la el, nu micşorând tonul vocii, ci ascunzând înţelesul cel dăunător. Tot aşa, cred eu, i-a şoptit şi Evei.

Însă noi, fiind învăţaţi din înţelepciunea cea dumnezeiască (θεοσοφία)[364] a Părinţilor să cunoaştem gândurile acestuia, care sunt insesizabile de la început pentru foarte mulţi, niciodată nu v-am putea accepta să fiţi în comuniune cu noi, câtă vreme spuneţi că Duhul purcede şi de la Fiul[365].

Oare spunând voi acestea nu cumva săvârşiţi aceasta adăugând în primul rând în mod clar ceva la teologia revelată despre Sfântul şi slăvitul Duh, o teologie a însuşi adevărului lui Hristos, care fiind mai înainte de veacuri Dumnezeu, s-a făcut pentru noi şi teolog[366], şi care, fiind adevărul în sine, pentru iubirea de oameni s-a făcut pentru noi învăţător al adevărului şi

care de aceea a venit în lume ca să mărturisească pentru adevăr (Ioan 18, 37), a cărei voce a adevărului o ascultă cu atenție toți care sunt din adevăr şi o caută cu adevărat pe această?

Nu cumva în primul rând veniți în contradicție cu cel dintâi care a teologhisit aşa? Căci zice „Duhul adevărului, care de la Tatăl purcede (Ioan 15, 26)". Şi apoi nu veniți în contradicție cu ucenicii şi apostolii care au fost martorii lui vizuali şi auditivi sau mai mult, înainte de toate, cu însuşi Duhul Sfânt care a venit în lume după făgăduința dată lor de Mântuitorul (Fapte 1, 4), Duhul sfânt care i-a învățat pe ei toate (Ioan 14, 26), care nu i-a învățat aceasta, anume că Duhul nu purcede numai de la Părintele luminilor, dar şi de la Fiul? Căci dacă i-ar fi învățat pe aceştia aşa, şi aceştia la rândul lor ne-ar fi învățat la fel.

De aceea, fiind învățați şi luminați, au fost trimişi să învețe aşa cum au fost învățați, să lumineze aşa cum au fost luminați, să predice cu îndrăzneală ceea ce au auzit cu urechile lor, adică nu în auzul tuturor, ca să spună în lumină, adică în văzul tuturor, ceea ce acelora li s-a spus în întuneric (Matei 10, 27), care li s-a spus, aş spune eu, prin descoperirea în norul cel dincolo de lumină[367], chiar şi prin parabole şi ca şi cuvântul lui Solomon, care este clar numai celor ce au înțelepciune. Şi dacă vrei, întunericul să însemne vestirea adevărului în mod tainic, fără să fie cunoscut celor mulți.

Dar referitor la tema noastră, cum îndrăzniți să propovăduiți ceea ce nu s-a descoperit celor ce au arătat îndrăzneală adevărul, ceea ce nu a vestit Duhul care vesteşte tot adevărul (Ioan 16, 13), ceea ce nu a fost mărturisit sau cunoscut de Cel ce face cunoscut celor cel iubesc toate cele ce a auzit de la Tatăl şi care de aceea a venit, ca să mărturisească

pentru adevăr (Ioan, 18, 37)? Cum îndrăzniți să propovăduiți această învățătură străină, introducând un adaos în Simbolul de credință, pe care aleşii Părinți l-au redactat în sobor, fiind mişcați de Duhul Sfânt, acest simbol al învățăturii nemincinoase în Tatăl şi în Fiul şi în Duhul Sfânt şi temelie a cunoaşterii sincere a lui Dumnezeu şi mărturisire sigură, pe care au predat-o celor ce au dorința să învețe corect cuvântul adevărului?

1. Justificarea pe care o invocați, anume că, dacă Fiul nu ar avea şi însuşirea purcederii, nu ar mai fi egal cu Tatăl şi, ca să arătați egalitatea, ați introdus acest adaos, nu este îndreptățită deloc. Căci, dacă urmăm acest silogism, unii ar putea să spună că Fiul trebuie să aibă şi însuşirea naşterii, ca nu cumva lipsa acesteia să anuleze egalitatea, atunci trebuie să adăugăm automat şi aceasta ca să convingem pe cei neînțelepți. Şi tot aşa ar trebui să nu afirmăm superioritatea Tatălui prin faptul că este cauzatorul Fiului, ca nu cumva să anulăm egalitatea Fiului față de Acesta.

Aceste idei credeți că le puteți promova în mod viclean în contradicție cu dogmele şi învățăturile evanghelice. Căci, cel ce spune că Fiul este cauza dumnezeirii, se leapădă de Fiul, care spune clar în Evanghelie: „Tatăl Meu este mai mare decât Mine" (Ioan 14, 28), nu numai ca om, dar şi ca Dumnezeu, prin faptul că este cauzatorul dumnezeirii. De aceea, nu a zis Dumnezeu, ci Tatăl, căci nu este mai mare ca Dumnezeu – departe de noi această necredință – ci ca şi cel care este cauzatorul dumnezeirii, aşa cum ne-au explicat purtătorii de Dumnezeu Părinți[368]. Mi se pare mie că voi predicați împotrivă Acestor Părinți de Dumnezeu Purtători şi lui Hristos, Dumnezeul celor purtători de Dumnezeu, care spun că Fiul nu este egal cu Tatăl prin însuşirea de a fi cauzator.

Însă, noi cunoaştem egalitatea Fiului faţă de Tatăl după fiinţă, iar superioritatea Tatălui o mărturisim prin prisma însuşirii de a fi cauzator. Această însuşire conţine însuşirea naşterii şi pe cea a purcederii, iar cei care au redactat învăţătura despre deofiinţimea Tatălui şi a Fiului, care e totuna cu a spune de aceiaşi cinste, pentru care a fost lupta lor în sinod, au redactat-o fără adaosul vostru, pentru că au considerat desăvârşit Simbolul de credinţă.

Nicidecum nu este justificat şi nici conform dreptei credinţe faptul că introduceţi acest adaos în Simbolul de credinţă, pe care iluştrii Părinţi, în adunare sobornicească, l-au redactat fiind mişcaţi de Duhul Sfânt şi ni l-au predat nouă. Nu este permis să se adauge sau să fie schimbat acest Simbol după Sinodul al doilea al sfinţilor Părinţi, unde de altfel s-a stabilit ca cel care îndrăzneşte să facă acestea să fie afurisit şi să fie exclus din Biserică. Acest adaos nu este spus prin cuvânt, nici descoperit întru Duhul Sfânt, nici nu se găseşte în cuvintele scrise de sfinţii Apostoli.

Cei care au expus acest oros[369] dumnezeiesc al credinţei trebuie să spunem că l-au realizat în concordanţă cu aceştia (apostolii) şi cei care au venit după ei l-au explicat, chiar dacă nu l-au redactat împreună cu Părinţii primelor sinoade. Nu puteţi spune că cei care l-au expus nu l-au redactat aşa şi că cei care l-au explicat nu au fost de acord de la început cu cei dintâi, pentru că veţi fi contrazişi de documentele tuturor sinoadelor, cât şi de concordanţa celor patru tronuri patriarhale, precum şi de faptul că acest Crez a fost păstrat neschimbat de diferite neamuri, în diferite limbi în expunerea lui primă.

Aşadar, învăţăturile revelate ale putătorilor de Dumnezeu Părinţi teologi, evanghelişti, apostoli şi ale celor dinaintea lor din veac prooroci, aşa au învăţat în concordanţă

despre Sfântul Duh şi aşa au mărturisit în concordanţă cu Dumnezeu Cuvântul. Căci toate sinoadele din diferite timpuri sau din diferite cauze s-au întrunit pentru a apăra dreapta credinţă, adică, am putea spune, toată limba cea insuflată de Dumnezeu. În nici unul din sinoadele acestea nu s-a teologhisit că Duhul purcede şi din Fiul. Aş putea să arăt acum că dumnezeieştii Părinţi, fiecare în partea lui prin cuvintele lui ne prezintă fără deosebire acelaşi lucru.

Însă, în această problemă, iubitorii de ceartă latini nu vor îngădui să ţinem nişte cuvinte lungi, ci vor răspunde, spunând: Cum dar şi voi gândiţi că Duhul purcede numai de la Tatăl şi din acest motiv credeţi că noi suntem eterodocşi, deşi Hristos nu a spus aşa ceva şi nici vreunul din ucenicii Lui şi unde găsiţi acest adaos[370].

La această întrebare noi vom răspunde direct: cei ce spun aceasta au zidit un turn al drepteicredinţe, pliroma dreptcredincioşilor, care devin o singură gură a adevărului întru bine, şi care este dincolo de orice cataclism înţelegător al necredinţei[371]. Căci la cei care se străduiesc să zidească, a venit şi locuieşte în ei, Treimea cea care duce la desăvârşire toate bunurile[372] şi cea care nu aduce confuzia, ci cea care leagă învăţăturile şi limbile în aceeaşi cugetare dreptcredincioasă şi ortodoxă[373]. Deci, stând noi la înălţime în această fortăreaţă sigură, vom lovii de aici cu mare precizie şi vitejie pe cei care aduc învăţături străine dogmelor ortodoxe, chiar şi spre folosul lor, dacă vor vrea. După aceasta vom prezenta acestora multe din mărturiile adevărului, încercând să-i atragem la acesta, ca să spun conform versetului: „poate l-or pipăi şi l-or găsi, deşi nu este departe de aceştia (Fapte 17, 27)". Acum însă nu noi, ci această fundamentare care este ca o fortăreaţă înţelegătoare a dreptei credinţe îi lovii, îi va bate şi îi va întoarce pe aceştia,

şi, dacă vrei, îi va vindeca.

Căci astfel este acest oros dumnezeiesc al celor dumnezeieşti. Este făcut nu numai să întărească pe cei ce stau în cele sigure ale credinţe, ci şi să respingă şi să combată pe cei rătăciţi. Cum poate face aceasta, ascultă mai departe.

2.„Cred întru Dumnezeu, Tatăl Atottiitorul... şi întru Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Unul Născut, Care din Tatăl s-a născut mai nainte de toţi vecii". Oare nu se subînţelege aici „numai" şi că s-a născut numai din Tatăl, chiar dacă nu s-a adăugat „numai"? Se subînţelege însă foarte clar nu mai puţin decât dacă ar fi fost adăugat, dacă vrei să priveşti dreptcredincios această problemă. De aici învaţă şi despre Duhul Sfânt. Când vei auzi în acelaşi Simbol de credinţă „Duhul Sfânt care de la Tatăl purcede, automat vei considera că e subînţeles „numai" şi că nu e nici un adaos când îl adăugăm în discuţiile noastre cu voi pentru adevăr din cauza îndepărtării tale de credinţă. În mod contrar, nici la naşterea Fiului din Tatăl nu vei lăsa să se subînţeleagă „numai" şi astfel vei înmulţi credinţa ta greşită.

3. Trebuie însă să înţelegi şi aceasta că, deşi cei care aud în Crez că Fiul este născut din Tatăl mai nainte de veci şi au în mintea lor subînţeles pe „numai", aşa cum de altfel ai fi de acord şi tu, totuşi nimeni niciodată nu a adăugat pe „numai" acolo. Tot aşa şi părerea ta că Duhul purcede şi de la Fiul, chiar dacă ar fi fost mărturisită şi în consens cu noi şi cu toată Biserica lui Hristos, nici măcar atunci nu ar fi trebuit să se adauge de către voi ceva la Simbolul de credinţă.

4. Foarte corect era nici măcar să vă acceptăm la vreo discuție, dacă nu scoateți adaosul din Simbolul de credință. Numai după ce mai întâi scoateți adaosul, atunci vom căuta dacă Duhul purcede sau nu purcede şi de la Fiul şi să se adevereasca ceea ce este în consens cu purtătorii de Dumnezeu. Însă, nu trebuie să se adauge ceva la Crez, aşa cum nu au adăugat cei de dinaintea noastră referitor la cele două firi şi voințe şi lucrări ale Unuia Hristos sau la unirea ipostatică sau la numele de Maică Fecioară, deoarece odată cu dreapta credință au urmărit şi pacea comună, căci de multe ori se adunau în sobor şi erau în consens şi cu întâi stătătorii vechii Rome de-a lungul timpului. Nu trebuie deloc să luăm în considerare aroganța actualului papă, căci nu trebuie din cauza lui sau altora care au venit apoi să negăm şi pe acei mari şi mulți la număr care şi-au săvârşit cu un sfârşit fericit viață cea sfântă şi în multe feluri martirizată pentru Dumnezeu[374].

5. Însă, nu numai simbolul credinței ortodoxe – căci trebuie să vorbim pentru cei ce vor asculta acestea cu bună cunoştință - ci aproape toată limba teologhisitoare, mărturisind că Fiul este născut de la Tatăl şi de la acelaşi Tată purcede şi Duhul Sfânt, nu adaugă pe „numai". Deşi nu este adăugat, se subînțelege automat, şi aceasta o vei cunoaşte deschizând şi cercetând cărțile teologice.

Pentru tine o să prezentăm şi noi puţine din acestea şi pe scurt. Deci, sfântul Atanasie zice: „ce este Dumnezeu? Obârşia tuturor după cuvântul apostolului care zice „Unul Dumnezeu Tatăl, din care sunt toate (I Cor. 8, 6)", căci şi Cuvântul este din Acesta prin naştere şi Duhul prin purcedere"[375]. Vezi că la amândoi s-a folosit „din acesta" fără să se adauge cuvântul „numai"? Prin urmare, tot aşa şi tu sau foloseşti adaosul tău la amândoi sau automat îl vei gândi ca subînţeles pe „numai". Nu cumva este în consens şi într-un cuget cu acesta cel ce a fost imediat după acesta ca timp, nu însă după el în măreţia de la Dumnezeu, cel ce poartă numele de templu împărătesc (se referă la Sfântul Vasile cel Mare-n.trad.)? Ascultă şi învaţă: „în principal Fiul este din Tatăl şi Duhul este din Tatăl, deoarece Fiul a ieşit din Tatăl şi Duhul purcede din Tatăl; însă cel dintâi este din Tatăl prin naştere, iar celălalt este din Tatăl în chip negrăit"[376]. Iată cum de multe ori s-a folosit pentru amândoi „din Tatăl". Poţi să spui iar că Duhul nu purcede numai din Tatăl, pentru că nu se adaugă „numai"? Vrei să asculţi şi pe marele Grigore Teologul, care pe scurt rezumă toată învăţătura şi respinge adaosul tău ca şi cum l-ar nivela cu dalta şi aplică pe „numai" la amândoi, iar ce e mai minunat este nu că îl adaugă, ci că nu îl adaugă? Zice dar: „pentru noi Dumnezeu este unul singur, pentru că este o singură dumnezeire şi cei ce sunt din El către unul se mişcă anagogic, deşi credem în Ei ca Trei"[377]. Ai auzit? A spus că din El sunt amândoi. Oare cum în loc să înţelegem pe „numai din Tatăl", vom înţelege pe „nu numai din Tatăl" şi vom cugeta şi vom adăuga că celelalte două Persoane provin şi din Tatăl şi din cealaltă persoană, deoarece nu se adaogă „numai" şi în consecinţă vom cădea de la învăţătura unui singur Dumnezeu al Treimii? Nu cumva să

păţeşti şi tu acelaşi lucru, sau mai bine zis, de vreme ce ai păţit, să nu rămâi nevindecat. Deja ţi s-a făcut cunoscut ţie ceea ce este corect.

6. Bineînţeles, spunem că Fiul îşi are existenţa din Tatăl, ca unul născut din fiinţa dumnezeiască, adică din ipostasul Tatălui, pentru că fiinţa este una pentru toate cele Trei Ipostasuri. Astfel, însuşirea naşterii se realizează în ipostasul Tatălui, iar Fiul nu îşi are existenţa din Duhul Sfânt. Întrucât şi Duhul Sfânt este din Tatăl, este purces din fiinţa dumnezeiască prin ipostasul Tatălui. Prin urmare, purcederea se realizează prin ipostasul Tatălui, iar Duhul nu îşi are fiinţa şi din Fiul, căci nu sunt proprii Fiului cele ale ipostasului Tatălui.După sfântul Ioan Damaschin, „noi cunoaştem deosebirea ipostasurilor dumnezeieşti numai în cele trei însuşiri, adică necauzată şi paternă, cauzată şi filială, cauzată şi prin purcedere"[378]. Vezi că ipostasul Fiului nu este şi cauză, ci este numai cauzat? Căci, zice, are numai această însuşire, precum şi ipostasul Duhului. Ia în calcul şi aceasta că însuşirea de Tată, ca fiind paternă, are în sine şi pe celelalte două, pe cea a naşterii şi a purcederii. Prin urmare, dacă Duhul este din Fiul, atunci ar fi şi Fiul cauzator şi totodată şi Tată ca şi cauzator.

7. Nicidecum nu poate avea Fiul ceva din cele ale ipostasului Tatălui. Dacă ar avea, fie vor fi două cauze în dumnezeire, căci însuşirea purcederii va fi în două ipostasuri, deci tot aşa vor fi doi cauzatori, de vreme ce cauza este văzută prin două ipostasuri, fie Tatăl şi Fiul se vor contopi într-un singur ipostas. Deci, Duhul Sfânt purcede numai de la Tatăl şi bineînţeles în mod direct şi imediat din Tatăl, aşa cum se naşte şi Fiul din Tatăl.

De aceea şi Grigore, dumnezeiescul întâistătător al Nyssei, zice: „toate persoanele omului nu au existenţa direct din aceeaşi persoană, deoarece cauzele sunt multe şi diferite. În Sfânta Treime nu este însă aşa, căci există una şi aceiaşi persoana a Tatălui, din care se naşte Fiul şi purcede Duhul Sfânt. De aceea, cu curaj putem spune în mod sigur că este un singur Dumnezeu, adică un cauzator cu cauzaţii lui"[379].

Oare acum, fiind rănit de cuvântul adevărului, te-ai înţelepţit şi înveţi adevărul şi eşti convins de Dumnezeu şi de Părinţii cei care au învăţat după Dumnezeu, ca, auzind „Duhul purcede din Tatăl", să subînţelegi pe „numai din Tatăl" şi să nu mai atribui existenţa Lui mai multor persoane, ci să teologhiseşti că nu numai Fiul, ci şi Duhul cel Sfânt este numai dintr-unul, adică din Tatăl? Oare crezi tu că există un singur Dumnezeu, adică o singură persoană care este cauză, împreună cu celelalte două persoane care sunt cauzate, câtă vreme spui că există două peroane care sunt cauza celei de-a treia, căci sunt deofiinţă şi astfel există în Treime mai multe cauze, aşa cum se întâmplă la oameni şi mai mult nu mai există un singur Dumnezeu, aşa cum nici noi toţi nu suntem un singur om, chiar dacă aparţinem aceleiaşi naturi?

Oare după cele ce am spus eşti convins de Dumnezeu şi de dumnezeieştii teologhisitori sau cumva ceri să auzi acestea şi prin fulger, aşa cum au cerut lui Iisus să vadă un semn din ceruri, după ce făcuse atâtea minuni dumnezeieşti (Marcu 8, 11)? Ascultă deci pe fulgerul, pe Ioan cel mai vestit teolog dintre ucenicii Domnului, care zice: „am văzut slava Lui, slavă ca unuia născut din Tatăl" (Ioan 1, 14). Ce înseamnă aceasta? Nu vom putea spune că Unul născut este numai din Tatăl, din cauză că nu se adaugă „numai"[380]? Însă, chiar şi Domnul Însuşi

spunând către iudei „dacă ar fi Dumnezeu Tatăl vostru, m-ați fi iubit, căci eu de la Dumnezeu am ieşit şi am venit (Ioan 8, 42)" sau iarăşi spunând că „nimeni nu l-a văzut pe Tatăl, decât cel care este de la Tatăl, acela l-a văzut pe Tatăl" (Ioan 6, 46), de ce nu a adăugat pe „numai", spunând „numai de la Tatăl am ieşit sau cel ce este numai de la Tatăl, nu din cauză că este subînțeles de la sine?

Deşi s-a spus de-a atâtea ori despre Fiul că este din Tatăl şi niciodată nu s-a adăugat „numai", chiar tu însuşi îl subînțelegi pretutindeni şi nu te arăți deranjat față de cei care îl subînțeleg pretutindeni. Mai bine zis te vei arăta deranjat față de cei care nu îl subînțeleg, pe care îi vei acuza ca fiind rău-credincioşi sau necredincioşi. Auzind însă despre faptul că Duhul purcede de la Tatăl, ce ai pățit de nu gândeşti ceea ce se subînțelege de la sine, ci te-ai schimbat într-o părere contrară? Acel lucru de care tu ai acuza pe bună dreptate pe cei ce cugetă greşit despre Fiul, pe acela l-ai pățit tu însuți fără îndreptățire față de Duhul Sfânt, fără să ai nici un punct de plecare care să te ducă la această învățătură greşită.

8. Duhul Sfânt este în mod automat gândit ca unul ce purcede numai din Tatăl, nu numai pentru că se spune că este de la Tatăl, aşa cum Cuvântul lui Dumnezeu se naşte de la Tatăl mai nainte de veacuri, dar şi pentru că, după Sfântul Iustin, mărturisitorul adevărului, „aşa cum Fiul este din Tatăl, tot aşa şi Duhul Sfânt este din Tatăl, în afara modului de existență[381]. Primul a luminat din lumină prin naştere, iar celălalt lumină din lumină el însuşi, a ieşit nu prin naştere, ci prin purcedere"[382]. Dacă Fiul este din Tatăl în mod direct, atunci şi Duhul Sfânt este din Tatăl în mod direct. Şi dacă Fiul nu este şi din Duhul, tot aşa şi Duhul nu este şi din Fiul. Şi dacă Fiul este numai din

Tatăl, atunci şi Duhul este numai din Tatăl. Întrucât Duhul Sfânt este purces din Tatăl precum Fiul este născut din Tatăl, adică precum Fiul este născut tot aşa şi Duhul este purces, atunci El este purces numai de la Tatăl, deci Duhul Sfânt este Dumnezeu provenit numai din Dumnezeu Tatăl prin purcedere.

Aceste Două Persoane sunt numite asemenea şi sunt şi împreună şi despărţite fiecare[383]. Ne oferă nouă dovada adevărului pe de-o parte prin faptul că sunt asemenea, adică au în sine cauza, iar pe de altă parte prin faptul că sunt numite asemenea, adică sunt expuse elementele doveditoare[384], deoarece faptul că Fiul şi Duhul provin împreună din veşnicie, nu înseamnă că nu vom cunoaşte de la Fiul pe cele ale Duhului, ci că cele ale Fiului sunt mai mult cunoscute nouă şi din ceea ce cunoaştem le putem dovedi şi pe cele ale Duhului. De altfel, se poate demonstra că Duhul purcede numai de la Tatăl nu numai din cele ale Fiului, ci în primul rând din faptul că îşi are existenţa numai de la Tatăl precum îşi are şi Fiul.

9. Şi bineînţeles, după dumnezeiescul Pavel, Duhul Sfânt este numit duhul şi mintea lui Hristos[385], aşa cum zice şi Sfântul Vasile cel Mare în cuvintele sale ***Despre Duhul,*** adresate eunomienilor, când scrie: „faptul că Duhul este din Tatăl l-a propovăduit în mod evident Apostolul când spune că „am primit Duhul cel din Dumnezeu (I Cor. 2, 12)" şi a clarificat faptul că s-a arătat prin Fiul, numindu-l „Duh al Fiului", ca şi al lui Dumnezeu, dar şi minte al lui Hristos, (I Cor. 2, 16), precum şi Duhul lui Dumnezeu, ca şi cel al omului"[386].

Aşa cum fiecare om îşi are propria sa minte şi aceasta este a fiecăruia, dar nu este din el, ci de la cel din care este şi el, aşadar mintea lui proprie nu este a fiecăruia, decât numai prin lucrare, tot aşa şi Duhul cel dumnezeiesc coexistând în mod fiinţial cu Hristos ca Dumnezeu, este şi duh şi minte acestuia.

Şi prin lucrarea acestuia putem spune că este şi din acesta, ca unul ce este insuflat şi trimis şi arătat, însă ca existenţă şi ipostas al acestuia nu este din acesta, ci din cel care l-a născut pe Acesta.

10. Însă, ca să respingem de peste tot ideile tale cele împotriva adevărului, vom spune că Fiul şi Cuvântul lui Dumnezeu, existând în mod fiinţial din Dumnezeu, se naşte în mod fiinţial, dar nu se face[387] prin harul care izvorăşte din Tatăl. Întrucât cel care naşte este dumnezeirea-izvor şi izvorul dumnezeirii, cel care este născut izvorăşte din acesta. Întrucât numai Tatăl este izvorul dumnezeirii şi dumnezeirea-izvor, aşa cum împreună glăsuiesc Sfinţii Dionisie Areopagitul[388] şi Atanasie cel Mare[389], deci cel care este Fiu în mod fiinţial există numai din Tatăl, pe când cel care este fiu „prin poziţie-θέσει" nu este numai din tatăl, ci prin fiul din tatăl, deoarece poate fi numit nu numai fiu, ci şi duh prin har, aşa cum spune apostolul „cel ce se lipeşte de Domnul este un duh cu El (I Cor. 6, 17)". Duhul Sfânt însă nu este prin har din Tatăl, ci în mod fiinţial, tot aşa cum şi Fiul şi Cuvântul lui Dumnezeu este din Dumnezeu. Şi, întrucât Duhul există în mod fiinţial din Dumnezeu, atunci purcede în mod fiinţial din Dumnezeu. Ceea ce purcede în mod fiinţial, izvorăşte în mod fiinţial din Dumnezeu, iar ceea ce izvorăşte din Dumnezeu, izvorăşte din dumnezeirea-izvor, care este numai Tatăl. Deci Duhul Sfânt este Dumnezeu în mod fiinţial, care izvorăşte din Dumnezeu Tatăl prin purcedere.

11. Dacă cineva nu va mărturisi că această învăţătură este aşa, va fi combătut ca unul ce are aceleaşi idei greşite şi despre Fiul. Căci la dovedirea acestui adevăr împreună-mărturiseşte şi Sfântul Grigore Teologul, când zice: „ce numire nu putem da Duhului din numirile Fiului, în afara naşterii?"[390]

sau în alt loc „toate cele ale Fiului sunt şi ale Duhului, în afara însuşiri sale de Fiu (filiaţiei)[391]". Tot astfel şi dumnezeiescul Damaschin zice: „Fiul şi Duhul le au pe toate care le au datorită Tatălui, adică datorită faptului că există ca Tată, sau mai bine zis datorită faptului că Tatăl are toate aceste însuşiri, în afara nenaşterii, naşterii şi purcederii[392].Deci, fiecare din aceştia doi nu are însuşirea de a naşte şi de a purcede şi precum Duhul în nici un chip nu are însuşirea naşterii, tot aşa nici Fiul nu are însuşirea purcederii. Prin urmare, atât pentru Fiul, cât şi pentru Duhul este valabil acelaşi termen (oros), în afara calităţii de născut şi purces, singurele prin care se deosebesc între Ei.Deci, această învăţătură trebuie să fie păstrată de tot cel care nu vrea să blasfemieze, ci să teologhisească. Căci aşa cum Fiul este unul şi singurul născut, de aceea îl numim Unul-Născut, tot aşa şi Duhul Sfânt este Unul şi singurul purces numai de la Tatăl. Şi, precum Fiul este născut în mod direct din Tatăl, tot aşa şi Duhul Sfânt purcede din Tatăl în mod direct.

12. Vezi acum că adaosul nostru este expresia adevărului, pe care noi o împreună mărturisim din cauza lepădării tale de la adevăr[393]? Căci, chiar dacă există sau lipseşte acest adaos ne face să înţelegem acelaşi lucru. Ceea ce faci tu nu s-ar putea numi în principal adaos, ci contrazicere şi răsturnare a cugetării dreptcredincioase, pentru că incită gândirea celor care aud acestea la cele contrare şi în loc de o obârşie-principiu în dumnezeire, vor crede în două obârşii, şi astfel face loc rătăcirii politeiste. Căci, cine ar cugeta altfel când aude sau spune sau crede că unul este din ceilalţi doi? Însă, spune el, nu este nimic absurd[394] dacă cineva spune că sunt două obârşii, nu însă contrare, ci una din cealaltă, aşa cum Sfântul Grigore Teologul spune despre Fiul că este „obârşie din obârşie"[395], şi astfel obârşia va fi una şi se salvează dogma despre o singură

obârşie în Dumnezeu. În faţa acestei învăţături noi afirmăm că, deşi spunem „Dumnezeu din Dumnezeu", niciodată nu înţelegem doi dumnezei.

13. De altfel, dacă această obârşie-principiu se referă la însuşirea de a crea, atunci ar putea spune cineva că nu sunt numai două obârşii-principii, ci mai multe, deşi nu este bine să spunem aceasta. Căci această obârşie-principiu este în Trei Ipostasuri, deoarece ceea ce este fiinţial este şi comun, iar dacă este comună această obârşie, de ce nu ar avea şi Duhul acest principiu-obârşie? Şi Eliaz, cel ales pentru a apăra dreptatea dumnezeiască, atunci când îi spune lui Iov „Duhul Domnului cel care m-a făcut (Iov 33, 4)" nu numeşte pe Duhul obârşie creatoare? Şi dumnezeiescul David cântând „prin Cuvântul Domnului s-au întărit cerurile şi prin Duhul lui puterile cereşti (Ps. 32, 6)" nu adevereşte prin mărturii că şi Fiul şi Duhul au această obârşie creatoare? Dacă după tine, din cauza faptului că s-a scris „obârşie din obârşie", nu ne opreşte nimeni să spunem că sunt două obârşii, prin urmare, din cauza faptului că s-a scris că Duhul este făcător, nu ne opreşte nimeni să spunem că sunt doi făcători, sau de vreme ce se spune „prin Cuvântul şi Duhul lui Dumnezeu se întăreşte făptura", care e tot una cu a spune se alcătuieşte, atunci nu este nimic absurd să spunem că sunt trei obârşii.

Totuşi, niciodată vreunul dintre teologi (Sfinţii Părinţi-n.trad.) nu a vorbit nici de două, nici de trei obârşii-principii. Căci, aşa cum numim Dumnezeu pe fiecare din cele trei Ipostasurile slăvite şi pe fiecare din cei doi îi numim Dumnezeu din Dumnezeu, însă nu spunem niciodată că din acest motiv sunt doi sau trei dumnezei, tot aşa numim şi pe Fiul obârşie din obârşie, însă niciodată nu vorbim despre două obârşii, fiindcă despre a doua obârşie până astăzi nu s-a mai auzit de către

drept-credincioşi, ca de altfel şi despre un al doilea dumnezeu. Pentru noi, cel căruia ne închinăm este unul Dumnezeu şi monarhia (o singură obârşie), nu în doi dumnezei, nici unit într-unul din două principii, deoarece cel pe care Îl cinstim nu este împărţit în cele ale sale. Într-adevăr, nu se împarte, nici nu se amestecă prin cele proprii, căci, deşi se desparte prin însuşirile ipostatice, este unit prin cele ale fiinţei.

Deci, dacă nu ne împiedică nimic să spunem că există două obârşii, atunci prin acestea se împarte Dumnezeu şi este imposibil să se unească prin acestea, ceea ce duce la concluzia că cele două obârşii nu sunt una. Mai bine zis, luându-ne responsabilitatea unui nou punct de plecare în discuţia noastră, să clarificăm după putinţa noastră cele referitoare la obârşia cea în exclusivitate unică[396], în aşa fel încât să arătăm că Sfântul Grigore poartă pe bună dreptate numele de teolog şi astfel să mustrăm pe cei ce dogmatizează despre cele două obârşii ale unuia Duhul Sfânt, în primul rând pentru că învaţă aceasta şi în al doilea rând că nu învaţă bine.

14. Obârşia creatoare este una, Tatăl şi Fiul şi Duhul Sfânt. Atunci când spunem că cele ce sunt aduse din nefiinţă sunt din Dumnezeu, afirmăm bunătatea, prin care şi-au dobândit existenţă, harul, care a fost sădit în ele prin care fiecare în modul corespunzător firii sale s-a împărtăşit de existenţa cea bună[397]" şi harul care s-a vărsat la urmă, prin care şi-au revenit fiinţele cele căzute spre existenţa cea bună, adică când vorbim despre acestea, numim obârşie şi izvor şi cauză şi pe Fiul întru Duhul Sfânt, nu ca o altă cauză, ci ca aceiaşi care este a Tatălui prin Fiul în Duhul Sfânt[398] şi prin care aduce la existenţă, readuce la viaţă şi susţine bine toate cele ce sunt. Tatăl, dincolo de faptul că este izvorul tuturor prin Fiul în Sfântul Duh, este şi izvor şi obârşie al fiinţei dumnezeieşti, ca unul ce este singurul

theogon-θεογόνος[399]. Şi toate acestea le cunoaştem mai mult decât în mod apodictic (prin demonstraţie), deoarece sunt exprimate evident în cuvintele cele de Dumnezeu insuflate.

Atunci când auzi că Fiul este obârşie din obârşie şi „cel ce numeşte pe acesta obârşie din neam în neam" (Is. 41, 4-Septuaginta) şi „împreună cu tine obârşie în ziua puterii tale" (Psalmi 109, 3), să înţelegi că se referă la obârşia creaturilor, aşa cum de altfel foarte limpede vorbeşte despre acesta în Apocalipsă Sfântul Ioan, când îl numeşte obârşie a făpturilor lui Dumnezeu[400], nu însă ca şi când ar avea început, căci este Dumnezeu, ci ca şi creator al acestora. Căci este părtaş al obârşiei Tatălui din care provin toate, care este şi caracteristica stăpânirii a toate.

Cum ar putea cineva să numească pe Fiul ca obârşie a Duhului Sfânt cu înţelesul acesta, dacă nu îl numeşti pe Duhul rob şi creat? Însă, deoarece Duhul este Dumnezeu, Fiul nu poate fi acestuia obârşie, decât dacă ar fi obârşie a dumnezeirii. Dacă Fiul este obârşia dumnezeirii Duhului, este imposibil faptul ca Fiul să fie părtaş împreună cu Tatăl la această obârşie, căci s-a teologhisit că numai Tatăl este dumnezeirea izvorâtoare[401], ceea ce duce la concluzia că Fiul este obârşia unei dumnezeiri diferite şi astfel desparte pe Duhul din dumnezeirea care izvorăşte din Tatăl. Sau cumva noi cei care mărturisim în trei o singură dumnezeire vom vorbi de două dumnezeiri diferite într-unul singur?

Cum poate să fie cele două obârşii ale Duhului despre care vorbesc latinii o singură obârşie? Căci nu pot să ne ceară nouă să acceptăm cu credinţă aceste învăţături pe care le propagă[402], nici nu trebuie să răspundem prin sofisme în loc de răspuns cu un alt răspuns[403]. Când noi întrebăm cum poate să fie conform lor două obârşii al unui singur Duh, aceştia susţin

că una este obârşia celor două. Noi nu punem întrebarea despre cele două persoane, ci numai despre una, căci despre aceasta am alcătuit acest cuvânt către ei.

Dar, întrucât una este obârşia celor două, aşa cum se spune în mod corect, atunci cum vor fi două obârşii ale unuia singur şi cum, conform lor, cele două sunt în definitiv una? Spun ei, deoarece una este din cealaltă[404]. Ce vor să spună de fapt? Set s-a născut dintr-o singură obârşie, pentru că Eva a fost luată din Adam, deci nu sunt două obârşii ale acestuia singur, căci una este din cealaltă? Nu este Eva a doua obârşie a celor ce au ieşit din ea, căci şi aceasta a avut această obârşie din Adam? Şi totuşi zămislirea s-a datorat amândoura, însă într-un ipostas diferit şi în ipostasuri diferite. De aceea, aceste două obârşii nu sunt una, aşa cum l-am prezentat pe dumnezeiescul întâistătător al Nyssei spunând mai sus[405], deşi una din ele este din cealaltă.

Dacă aici unde zămislirea, deşi nu este una, totuşi este a amândoura, nu poate fi o singură obârşie a unuia singur, cum în Preaînalta Treime, conform lor, cele două obârşii ale unuia Duhul Sfânt sunt de fapt una, de vreme ce nu există nici o comunicare a însuşirii theogoniei? Căci s-a teologhisit că numai Tatăl este Dumnezeirea theogonă.

Şi iarăşi Eva, fiind numai din Adam, este dintr-o singură obârşie. Dacă Adam este din pământ, nu înseamnă de aici că Eva este din Adam şi din pământ. Căci numai Adam este din pământ. Prin urmare, aceştia vor putea spune fie că Duhul purcede numai din Fiul şi astfel vor afirma că purcede dintr-o singură obârşie, urmând bineînţeles părerile lor şi nu dreapta credinţă, căci nu poate să fie din obârşia din care este şi Fiul (aceasta ar însemna iarăşi două obârşii în fiinţa dumnezeiască şi în nici un caz nu ar mai fi Tatăl mai mare decât Fiul prin

însuşirea de a fi cauzator[406], căci ar deveni şi Fiul cauzator), fie că Duhul purcede numai de Tatăl, afirmând în consecinţă drept credincios că există o singură obârşie atât pentru Fiul, cât şi pentru Duhul. Câtă vreme spun că Duhul purcede din Fiul sau din amândoi şi nu numai din Tatăl, nu poate exista o singură obârşie a dumnezeirii Duhului Sfânt.

Căci dacă uneşte (are ca punct de plecare unitatea persoanelor-n.trad.) în astfel de situaţii, chiar dacă spune că există numai o obârşie, o spune numai ca să se asemene cu noi în numiri, însă fără să fie una. Dacă însă îi desparte (are ca punct de plecare diversitatea-n.trad.), vede ipostasurile despărţite şi atunci în mod clar două ipostasuri devin automat obârşii ale unuia. Îmi vine să mă minunez de nebunia excesivă a celor ce zic şi cred în două obârşii ca într-una singură. Căci, dacă Fiul este părtaş Tatălui la theogonie, purcezând pe Duhul, atunci una este în aceştia însuşirea theogoniei şi însăşi ieşirea lor, iar aceasta este a fiinţei şi deci nu sunt două obârşii, nici două una, ci pur şi simplu se înstrăinează de fiinţa dumnezeiască însuşi Duhul, pentru că nu este părtaş şi acesta la theogonie. Dacă Fiul nu este părtaş prin aceasta Tatălui şi nici nu este una între ei însuşirea de a purcede, atunci ieşirea Duhului din Fiul este o însuşire ipostatică. Deci, aceasta este diferită de ieşirea Duhului din Tatăl, de vreme ce însuşirile ipostatice diferă între persoanele Treimii[407].

15. Cum să fie una obârşiile diferite, când bineînţeles marele Dionisie în capitolul II din ***Despre numirile dumnezeieşti*** spune: „toate câte sunt ale Tatălui şi ale Fiului, acestea trebuie să fie atribuite şi Duhului dumnezeiesc în mod comun şi unitar"[408] sau când Vasile cel mare în ***Cuvintele împotriva eunomienilor*** scrie: „toate cele ce sunt comune Tatălui şi Fiului, sunt comune şi Duhului"[409]? Dacă însuşirea

purcederii este comună Tatălui şi Fiului, atunci este comună şi Duhului şi treimea devine pătrime, deoarece Duhul va purcede şi el alt duh. Căci, după latini, dacă purcederea nu este comună Tatălui şi Fiului, prin care, după ei, Duhul purcede indirect din Tatăl şi direct din Fiul – căci spun ei astfel are ipostatic însuşirea purcederii Fiul – prin urmare după ei nici însuşirea creaţiei şi a sfinţirii şi pur şi simplu toate cele ale firii nu ar mai fi comune Tatălui şi Fiului, deoarece Tatăl prin Fiul creează şi sfinţeşte, iar Fiul nu poate crea prin Fiul. Prin urmare, după ei, Fiul are însuşirea de a crea şi de a sfinţii în mod ipostatic direct şi nu ca Tatăl care o are indirect. Astfel, cele ale fiinţei nu diferă cu nimic de însuşirile ipostatice şi prin urmare şi fiinţa nu diferă cu nimic faţă de ipostas, ca şi cum Dumnezeu n-ar fi după aceştia trisipostatic sau o fiinţă în trei[410].

Dacă totuşi ar spune că Fiul creează şi sfinţeşte prin Duhul, am spune că în primul rând nu este obişnuit printre teologi (adică printre Sfinţii Părinţi–n.trad.) să se spună că Fiul sau Tatăl este creatorul făpturilor prin Duhul Sfânt, ci întru Duhul Sfânt[411]. În al doilea rând, ca să nu se justifice aceştia nici prin învăţătura necuviincioasă pe care am spus-o mai sus, pentru că Fiul nu se arată creator prin Fiul, precum se arată Tatăl, vor trebui să spună că însuşirea de a crea şi cea de a sfinţi nu este comună şi Duhului, de vreme ce nu o poate exercita prin altul, precum Tatăl şi Fiul. După părerea lor, Duhul are însuşirea de a crea şi de a sfinţii în mod ipostatic, de vreme ce nu creează şi sfinţeşte prin intermediul celuilalt, precum Tatăl. Tot după părerea lor, de aici se vede că cele ipostatice nu diferă de cele ale fiinţei. Dacă e aşa, atunci nici fiinţa nu diferă de ipostasuri, ci sunt identice. Oare nu au căzut în mod clar de la Treimea cea preaînaltă şi de la unitatea credinţei şi de la împărtăşirea Duhului Sfânt cei care spun şi cugetă acestea?[412]

Dar să revenim acolo de unde am plecat. Cine oare, auzind sau spunând sau crezând că Duhul Sfânt îşi are existenţa din cei doi, din Fiul în mod direct din Tatăl în mod indirect, şi în fine toată poliloghia lor cea recentă, de după şi cea de dinainte, nu va fi de părere că sunt două obârşii ale unuia Duhul Sfânt? Cum n-ar mai fi Fiul împreună-cauzator, dacă nu se spune şi din acesta? Nu ar fi în cazul acesta Duhul creatură? Căci în cele create Fiul este împreună-cauzator cu Tatăl.

16. Bineînţeles, referitor la creaţie, al cărei cauzator este şi Fiul şi împreună-cauzator cu Tatăl, ca una ce a primit existenţa din Tatăl prin Fiul şi din Fiul, este totalmente lipsit de credinţă să se afirme că nu spunem că creaţia este din Fiul şi că însuşirea creaţiei este numai a ipostasului Tatălui. Prin urmare, dacă am spune că cel ce există prin purcedere, Duhul Sfânt, ar avea existenţa din Tatăl prin Fiul şi din Fiul, nu ar mai fi drept-credincios să afirmăm că nu spunem că Duhul este din Fiul şi că însuşirea purcederii este numai a Tatălui.

Întrucât cei care spun acestea sunt David[413], strămoşul Domnul, Sfântul Grigore de Nyssa[414], luminătorul cel prea-luminos, şi Damaschin[415], purtătorul de Dumnezeu, în mod inevitabil cei care spun că Fiul este împreună-cauzator cu Tatăl al Preasfântului Duh şi care atribuie existenţa Acestuia Tatălui prin Fiul şi din Fiul se îndepărtează de dreapta-credinţă atât de mult, pe cât sfinţii de mai sus şi cei care împreună-teologhisesc cu dânşii o ţin pe aceasta cu putere.

17. Este foarte necesar să vedem un lucru foarte important, anume că aşa cum noi, având geneza din Tatăl prin

Fiul sau din Fiul, chemăm şi mărturisim pe fiecare împreună şi separat tată şi creator, tot aşa împreună şi separat şi s-ar spune tată şi purcezător ai Duhului Sfânt, dacă într-adevăr Duhul ar fi avut existenţa din Tatăl prin Fiul şi din Fiul. Însă, toate acestea care confundă în multe feluri ipostasurile dumnezeieşti, arată clar că Duhul Sfânt nu îşi are existenţa şi din Fiul.

18. După sfântul Grigore Teologul „toate câte are Tatăl sunt şi ale Fiului, în afara cauzei"[416]. A cui cauză? A făpturilor? Departe de noi aceasta, căci obârşie şi cauză a lor este şi Fiul. Prin urmare, înseamnă fără cauza şi obârşie, pe care o cugetăm în dumnezeirea cea în Treime. Deci, Fiul le are toate ale Tatălui, fără să fie El Însuşi obârşia şi cauzatorul dumnezeirii Duhului. Deci, Duhul Sfânt purcede numai din Tatăl, aşa precum Fiul se naşte numai din Tatăl şi depinde în mod imediat şi direct de Tatăl, precum şi Fiul, deşi prin Fiul a dobândit puterea să fie Duhul Tatălui, de vreme ce cel ce purcede este şi Tată[417].

19. Întrucât după cuvântul Domnului mărturia a doi oameni este adevărată, „şi prin doi sau trei martori să se statornicească tot ceea ce se spune (Matei 18, 16)", îţi prezentăm şi noi acum trei martori care îţi interzic adaosul, renunţând la explicaţia altora din cauza lungimii cuvântului. Şi atunci să vină primul cel care este primul şi cronologic, Sfântul Vasile cel Mare. Căci spune în ***Capetele împotriva lui Eunomie***: „Dumnezeu nu naşte precum omul, naşte cu adevărat şi cel ce se naşte din El scoate un cuvânt nu omenesc, ci unul adevărat din El; scoate Duh prin gura Lui, nu ca cel omenesc, deoarece trupeşte nu există gură; din El este Duhul şi nu din altul"[418]. Vezi că nu din altul, ci numai din cel care îl naşte pe Fiul?

Deci, Duhul nu purcede din Fiul, deoarece Fiul s-a teologhisit aici ca fiind Cuvântul, nu gură a Tatălui. În alt loc, acelaşi Părinte, arătând pe Cuvântul acesta ca unul ce iese din aceiaşi gură, zice: „căci, dacă nu crezi că Duhul a ieşit din gura lui Dumnezeu, nu vei crede nici în Cuvântul"[419]. Vezi acum clar că Fiul este Cuvântul şi nu gura Tatălui, din care, după Sfântul Vasile cel Mare îşi ia existenţa şi Duhul Sfânt?

Tot în acelaşi fel, fratele lui Grigore, cel care cugetă ca şi el, în lucrarea sa ***Despre cunoaşterea lui Dumnezeu***, spune că „Duhul purcede din ipostasul Tatălui. De aceea, David a vorbit despre Duhul gurii, nu şi despre cuvântul gurii, ca în acest mod să ne încredinţeze că însuşirea purcederii este numai în Tatăl"[420].

După acest martor nemincinos al adevărului, să vină să mărturisească împreună Chiril, cel ce s-a făcut luminător viu al Alexandriei. Căci în lucrarea sa ***Despre Sfânta Treime*** spune: „cele trei Ipostasuri slăvite sunt cunoscute şi se crede în Tatăl fără de obârşie şi în Fiul cel Unul Născut şi în Duhul cel ce purcede de la Tatăl; nu prin naştere precum Fiul, ci prin purcedere, aşa cum s-a spus, numai din Tatăl ca din gura Lui şi care s-a arătat prin Fiul şi a vorbit prin prooroci şi apostoli"[421]. Iarăşi în alt loc spune: „Duhul Sfânt nu este din Fiul prin purcedere, aşa cum Fiul este din Tatăl prin naştere; departe de noi această blasfemie şi credinţă politeistă! Căci pentru noi, unul este cauzatorul şi legătura (σύνδεσμος) pentru cele două persoanele, Tatăl"[422].

Oare există cineva care să nu ia în considerare această combatere evidentă a relei tale credinţe? Dintre oameni nu cred. Însă, acest pe Duh Sfânt ne-a dat nouă înţeleptul Ioan din Damasc, care zice: „putem să spunem Duhul Fiului, nu însă că este din Fiul. Mărturisim că s-a arătat şi s-a dat nouă

prin Fiul"[423].

Lăsându-te pe tine să aduni în continuare pe ceilalți, deoarece sunt mulți Părinții care vorbesc ca şi cum ar fi vii în scrierile lor[424], te voi judeca din cuvintele tale şi negreşit te va judeca şi Dumnezeu. Când tu spui că Duhul purcede şi de la Tatăl şi de la Fiul şi nu adaogi pe „numai de la ei", oare nici în cazul acesta nu înțelegi că purcede „numai de la ei", nici nu subînțelegi aceasta, chiar şi dacă nu o pronunți? Însă, urmând felul tău de gândire, o să-ți cerem, ca, conform gândirii tale „iubitoare de purcedere", ca să spun aşa, să purceadă Duhul şi din altă persoană, de vreme ce tu ignori pe „numai".

20. Negreşit că nu gândim aşa, însă iarăşi ca să-ți prepar un medicament pentru vindecarea rănii tale reale din înşişi cuvintele tale şi să te „trag" din învățăturile şi cuvintele greşite, spune-mi, preabunule, dacă ți-aş spune despre Fiul că s-a scris „am văzut slava Lui, slavă ca Unuia născut din Tatăl (Ioan 1, 14)" şi „cred într-unul Fiul care s-a născut din Tatăl mai înainte de toți vecii şi celelalte pe care le-am enumerat mai sus, texte în care nu este adăugat „numai", vei spune adăugând că Fiul s-a născut din Tatăl şi din Duhul Sfânt, răspunzând aceasta, deoarece nu a fost adăugat „numai"? Cu siguranță ai spune, departe de mine aceasta. Însă, cel ce adaugă aceasta şi nu crede că Fiul s-a născut numai din Tatăl, va cădea de la adevărata învățătură despre naşterea cea de sus. Căci vei spune în mod corect împreună cu noi că nicăieri nu s-a spus că Duhul este cel care naşte, nici nu are ceva comun cu Tatăl, care să nu fie comun şi Fiului, nici că unul provine din doime, nici nu se mişcă anagogic către doime.

Şi mai mult unimea-monada nu se mişcă numai în unime şi doimea spre altă monadă, „ci unimea mişcându-se dumnezeieşte spre doime, s-a statornicit în Treime"[425]. Şi „Unul este Dumnezeul nostru, nu numai că una este dumnezeirea, ci şi că celelalte persoane care sunt din El se mişcă anagogic către Unul[426]. Şi una este dumnezeirea izvorâtoare, Tatăl, care este singurul cauzator şi singurul izvor al dumnezeirii[427]. Prin urmare, acestea sunt însuşirile Lui specifice, deoarece este singurul care le are. Deci, Duhul Sfânt nu are nici o părtăşie la acestea[428], căci spune iarăşi Dionisie cugetătorul de cele cereşti „cele ale teogoniei celei mai presus de fiinţă nu se transmit între ele"[429].

Atunci bravo ţie pentru concordanţa totală cu Părinţii cei care au avut înţelepciunea lui Dumnezeu şi cu noi, care suntem înţeleptiţi din învăţătura lor. Aşa cum spune o zicală, te-ai prins în propriile tale aripi şi ai fost rănit cu adevărat spre folos prin cuvântul cel corect. Căci dacă ai ajuns la acesta, nu numai că ai fost pus în rânduială, dar te-ai şi vindecat după cele spuse ca şi de Dumnezeu „voi răni şi voi vindeca (Deut. 32, 39)".

Căci, dacă ai fi spus acestea împreună cu noi şi cu adevărul către cei ce spun că Fiul s-a născut din Tatăl şi din Duhul, tăgăduind şi alte răspunsuri pentru păcate, mai bine zis, pentru greşeli de credinţă, şi că nu trebuie adăugat la „s-a născut" pe „numai din Tatăl", atunci pe acestea auzi-le tu însuşi de la noi şi de la adevăr, tu care spui că Duhul purcede de la Tatăl şi de la Fiul. Ai grijă să te încredinţezi că nu s-a adăugat la „din Tatăl" „numai", pentru că cel ce spune că Duhul purcede şi de la Fiul, va cădea din însăşi înfierea care se face prin Duhul Sfânt[430].

21. În ce loc din cuvintele cele insuflate de Dumnezeu va găsi cineva că Fiul este purcezător, deşi Grigore Teologul a enumerat de multe ori toate numirile Fiului, ba mai mult le-a şi examinat? Explicând denumirea de „Unul-născut", acesta zice: „nu numai că este „Unul singur" „numai din Unul singur" şi „numai El" , dar este născut şi printr-un mod unic" (μονογενὴς ... μόνος ἐκ μόνου καὶ μόνον, ἀλλὰ καὶ μονοτρόπως)[431], iar în alt loc explicând a spus „într-un mod unic şi special"[432]. Cuvântul „singurul" este înţeles ca unul, „numai din" ca cel ce s-a născut prin feciorie, ceea ce e tot una cu a spune că nu s-a născut din căsătorie. Cuvântul „numai" ce altceva ar putea să fie decât că este numai Fiu, deci nu este Tată, nici purcezător? Dacă Tatăl este numit numai Tată, este permis – căci spunem că Duhul este din Tatăl – ca să se spună Duhul Tatălui, dar şi Tatăl Duhului ca şi cauzator al lui, pentru că Sfântul Iacov, ruda Domnului, îl numeşte „Părinte al luminilor (Iac. 1, 17)", ceea ce înseamnă părinte al Fiului şi Duhului, aşa cum explică şi Sfântul Atanasie cel Mare[433]. Dacă lucrurile stau aşa cum stau, am putea numi pe Fiul Părinte al luminilor, adică al Duhului Sfânt, dacă după tine Duhul este şi din Acesta.

Dacă ar fi să numim pe Fiul cu aceste numiri, adică părintele luminilor sau purcezătorul Duhului Sfânt, de ce cel mare în teologie Grigore nu le-a prezentat printre aproape toate numirile, de vreme ce s-a luptat să arate că Fiul este de o cinste cu Tatăl[434]. De aceea zice: „dacă e lucru mare pentru Tatăl de a nu proveni[435] de nicăieri, nu e lucru mai mic pentru Fiul de a proveni dintr-un astfel de Tată. Căci există în Fiul un astfel de lucru mare, naşterea"[436]. Dacă ar fi fost purcezător, cum nu ar fi spus un lucru aşa de important, prin care l-ar fi arătat mult mai

aproape de egalitatea cu Tatăl? Însă nu a spus aceasta, ceea ce înseamnă că nu este.

22. Acest mare teolog nu numai că atribuie Duhului însuşirea de purces, dar şi pe cea a purcederii din Tatăl, prevăzând fără îndoială şi răsturnând mai înainte adaosul tău eretic. Căci un pic mai sus a numit pe Tatăl născător şi purcezător, iar pe Fiu nu l-a numit purcezător, ci numai rod al naşterii (γέννημα). Mergând mai departe zice: „stând noi în hotarele (orosurile) noastre vorbim de Cel nenăscut, de Cel născut şi de Cel purces din Tatăl"[437]. Nu a spus în mod simplu că Duhul are însuşirea de a fi purces, ca nu cumva cineva să creadă că Duhul Sfânt purcede din Fiul sau şi din Fiul. Căci faptul că este născut ne duce cu mintea la Tatăl, însă faptul că este purces nu. De aceea a pus ca însuşire a Duhului faptul că este din Tatăl. Căci zice şi sfântul Vasile cel Mare: „acesta este semnul distinctiv al însuşirii ipostatice pe care îl are Duhul Sfânt, anume faptul că după Fiul şi împreună cu Fiul este cunoscut şi subzistă din Tatăl"[438]. Însă, vezi cum în mod drept v-aţi rupt de comuniunea cu noi, pentru că nu staţi în hotarele (orosurile) noastre, adică în cele ale dreptei-credinţe?

Căci, fie vei numi pe Fiul Tată, aşa cum s-a arătat mai sus, pentru ca Duhul să fie purces şi din Fiul, fie pentru tine purcederea din Tatăl nu va fi o însuşire a Duhului, nici nu vei crede că actul purcederii este însuşirea Tatălui şi vei teologhisi contrar celui ce a dobândit numele de teolog şi vei sta cu adevărat în partea opusă şi vei fi excomunicat dintre noi[439]. Căci noi ştim că învăţăturile revelate ale acestuia sunt de la Duhul Sfânt. Deci, precum transpiraţia iese la suprafaţă din lichidele corpului şi aceasta este şi proprietatea lichidelor de a produce transpiraţie, în acelaşi mod, de vreme ce Duhul are proprietatea de a fi purces din Tatăl, Tatăl are automat

proprietatea de a purcede pe Duhul.

Deci, purcederea Duhului este numai din Tatăl şi el purcede din veşnicie din Tatăl ca existenţă, nu ca manifestare. Căci şi atunci când purcederea lui nu este rostită împreună cu „din Tatăl", este subînţeles acest lucru pentru cei ce ascultă aceste învăţături cu înţelepciune, precum şi la Fiul este subînţelesă naşterea. Fiecare din noi toţi este născut. Numai Fiul este născut din Tatăl (ceea ce e tot una cu a spune din Dumnezeu Tatăl) şi aceasta este însuşirea Lui care este cugetată mereu, chiar dacă nu este rostită. Tot în acest mod este purces şi Duhul Sfânt. Prin urmare, însuşirea distinctivă a Duhului Sfânt nu este numai simplu fapt că este purces, ci faptul că este purces din Tatăl. Căci acela este pururi Tată. Este deci imposibil ca Duhul să existe prin purcedere din Fiul, decât numai dacă Fiul ar fi pentru tine Tată. Nu numai faptul că este din Tatăl este subînţeles actului purcederii, dar şi faptul că purcede „numai din Tatăl", aşa cum această expresie este subînţelesă actului naşterii. Căci aşa cum ne învaţă dumnezeieştii teologi (Sfinţii Părinţi-n.trad.), aşa cum am spus mai sus, în afara faptului că unul este prin naştere, iar celălalt prin purcedere, precum este Fiul din Tatăl, tot aşa este şi Duhul este din Tatăl. În concluzie, este totalmente imposibil ca El să fie şi din Fiul.

23. Mai mult, dacă după tine Duhul este din Fiul şi prin Acesta îşi are existenţa, atunci el însuşi este unirea Tatălui cu Duhul. Atunci de ce însuşi Grigore cel mare în teologie zice: „Dumnezeu Unul este fără de obârşie şi obârşie şi împreună cu obârşia"[440], „fiinţa în cei Trei este una. Unirea este Tatăl, din care şi către care se mişcă anagogic următorii (Fiul şi Duhul), aşa încât să nu se amestece, ci să se aibă una pe cealaltă în unire[441]?

Auzind deci cineva că Duhul este unit cu Tatăl prin Fiul, ar trebui să înțeleagă că aceasta se spune, din cauza ecfonisului din mărturisire, unde Fiul se află în mijloc şi că nu s-ar putea spune Duhul Tatălui decât datorită Fiului. Cum ar putea fi unirea din Treime Tatăl, dacă nu ar da existența în mod direct şi unuia şi celuilalt? Dar şi faptul că spune „...aşa încât să nu se amestece, ci să aibă una pe cealaltă în unire" arată relația directă şi imediată cu El a fiecărei din cele două Persoane.

24. Ce înseamnă că „Unul Dumnezeu, fără de obârşie şi obârşie şi împreună cu obârşia"? Dacă ar fi cunoscut pe Duhul ca fiind din Fiul, ar fi spus cel care este din obârşie, nu cel ce este împreună cu obârşia.

25. Prin urmare, când auzi că Duhul purcede prin Fiul, să înțelegi că acesta însoțeşte pe Fiul. Căci aşa trebuie înțeles şi prepoziția „prin-διὰ" nu în mod greşit ca „din-ἐκ", ci ca „împreună cu-μετά", ca să împărtăşeşti învățătura celui ce poartă numele teologiei. Căci zice Sfântul Ioan Damaschin „am învățat că Duhul îl însoțeşte pe Cuvântul şi descoperă lucrarea Lui"[442]. A însoți înseamnă a-l urma, aşa cum el însuşi spune în acest loc. Deci Duhul nu este din Fiul, ci este din Tatăl împreună cu Fiul, de vreme ce purcederea urmează naşterii dincolo de spațiu şi de timp. Spune că „am învățat", deoarece aşa au învățat înainte de el purtătorii de Dumnezeu Părinți, de la care a fost inițiat să înțeleagă aşa faptul că Duhul este prin Fiul şi a interzis să se spună că este din Fiul.

Dacă Sfântul Vasile cel Mare spune că nu este nimic nepotrivit să percepem pe „din"-ἐκ cu „prin"- διὰ, o face numai referitor la făpturi, de aceea a pus în față pe apostolul care spune „din Acesta şi prin Acesta şi întru Acesta sunt toate

(Rom. 11, 36)", căci de la el au fost create, prin El sunt ținute şi către El se întorc toate făpturile[443]. Încă din capitolul şapte al capitolelor teologice, scoțând la iveală iarăşi ceea ce am spus mai sus şi fiind de acord cu ceea ce spune în ***Cuvântul său catehetic*** dumnezeiescul Grigore de Nyssa, Sfântul Damaschin zice că: „Duhul Sfânt este o putere ființială care există în ea însăşi prin propriul ipostas şi care face cunoscut pe Cuvântul; nu poate fi despărțită de Dumnezeu în care există şi de Cuvântul pe care-l însoțeşte"[444]. Nu este clar de aici că Duhul Sfânt nu purcede şi de la Fiul?

26. Bineînțeles că nu, dar, întrucât uneori se spune de către teologi (Sfinții Părinți-n.trad.) că Tatăl este mijlocitorul Fiului şi Duhului, alteori Fiul este mijlocitorul Tatălui şi Fiului, alteori Duhul mijlocitorul Tatălui şi Fiului, nu ar putea ca Duhul să fie al treilea după Tatăl, nici nu ar avea existența din Tatăl prin Fiul. Între trei puncte continue, nu ar putea exista niciodată ca unul din ele să fie în mijlocul fiecărei laturii în parte, însă se pare că mijlocul în teologie este înțeles prin capetele unghiurilor unui triunghi echilateral, căci acolo fiecare capăt se află în mijlocul celorlalte două. Dacă din primul, care are mijlocirea adunării în numere, vei realiza în fapt un triunghi, atunci cea pe care o vei primi din monade va fi mijlocitoarea celorlalte două. Dacă cineva ar presupune că unul este început şi cauză a două centre, în mod imediat şi direct acela va avea aceeaşi poziție şi către monade.

27. Oare cei care spun că fiecare din acestea nu are mai puțin decât are către el însuşi, nu se arată ca şi cum ar avea în mod direct către celelalte?

28. Cel care în ***Poemele*** sale metrice porunceşte teologic şi tot odată părinteşte că, dacă auzi despre Fiul şi Duhul „că au al doilea loc după Dumnezeu Tatăl, poruncesc să gândeşti în cuvinte adânci de înţelepciune", deoarece ies din rădăcină fără obârşie, fără să împartă dumnezeirea[445]. Căci, dacă Duhul n-ar fi fost în mod direct de la Tatăl, nu l-ar fi aşezat al doilea din Tatăl şi pe acesta, precum l-a aşezat pe Fiul.

29. Şi bineînţeles purcederea, din oricare s-ar spune, este un fel de ieşire (πρόοδος)[446] şi o mişcare potrivită celui care purcede şi celui care este purces. Ieşirea Duhului este propovăduită în Sfânta Scriptură ca fiind îndoită, căci se revarsă din Tatăl prin Fiul, dacă vrei poţi să spui şi din Fiul[447], spre toţi cei vrednici, în care se odihneşte şi locuieşte. Această mişcare şi ieşire, dacă vrei şi purcedere – căci nu o să ne purtăm cu necuviinţă, certându-ne pentru anumite numiri[448], de vreme ce şi David spune „Dumnezeule, când coborai-purcedeai (ἐν τῷ ἐκπορεύεσθαί) Tu în mijlocul poporului, când treceai Tu prin pustie, pământul s-a cutremurat" (Ps. 67, 8-9), numind aici purcedere vărsarea Duhului peste tot trupul (Ioil 3, 1) care a crezut în Hristos, care mai înainte de a veni harul era pustiu; cutremurul pământului înseamnă mutarea de la idololatrie – deci aceasta ieşire a Duhului din Tatăl şi Fiul nu se face bineînţeles şi prin cei vrednici, adică prin cei în care locuieşte şi se odihneşte prin har Duhul Sfânt. Ceea ce este în aceştia este numai odihnă, nu este din aceştia mişcarea Duhului, ci mai bine zis destinaţia mişcării Lui, deşi unii au dobândit puterea de a împărtăşi Duhul, însă în cu totul alt mod.

Cu adevărat, această ieşire a Duhului din Tatăl prin Fiul, de care am vorbit, este numită şi bunăvoirea Tatălui şi

Fiului, ca una ce se săvârşeşte din iubirea de oameni, sau poate fi numită şi trimitere şi dar şi pogorământ, care este trimis întotdeauna în timp către anumiţi oameni şi prin cauză, ca să-i sfinţească, să-i înveţe, să le aducă aminte şi pe cei slabi în credinţă să-i cerceteze. Deci una este această mişcare şi ieşire a Duhului.

Există însă şi purcederea, mişcarea sau ieşirea Duhului din Tatăl mai înainte de veci şi dincolo de orice fire, care se manifestă ca fiind dincolo de cauză şi în mod liber întru toate şi care este dincolo de bunăvoirea şi iubirea de oameni, ca una ce nu se face prin voinţă, ci numai prin fiinţă. Este de datoria noastră să căutăm de ce în această mişcarea negrăită şi necuprinsă cu mintea prin care Duhul provine din Tatăl se spune în Scripturi „întru care se odihneşte" după rânduiala dumnezeiască? Căutând deci, aflăm că Tatăl Unuia Născut a binevoit să înveţe şi să descopere aceasta mai întâi lui Ioan, Înainte-Mergătorul şi Botezătorul Domnului, care zice: „eu nu-L cunoşteam pe El, dar Cel ce m-a trimis să botez cu apă, Acela mi-a zis: Cel peste care vei vedea Duhul pogorându-se şi rămânând peste El, Acela este Cel ce botează întru Duhul Sfânt (Ioan 1, 33)". De aceea „a şi mărturisit Ioan zicând că am văzut pe Duhul pogorându-se peste El ca un porumbel din cer şi a rămas peste El" (Ioan 1, 32).

Şi pentru ca să nu spună cineva, crezând că despre Întrupare Domnului s-au spus şi s-au săvârşit acestea de către Tatăl, că nu este un exemplu potrivit pentru descoperirea a ceea ce căutăm, să audă pe Damaschin cel dumnezeiesc, scriind în capitolul VIII al ***Dogmaticii*** sale: „credem şi într-unul Duhul Sfânt, care de la Tatăl purcede şi întru Fiul se odihneşte"[449] sau în capitolul despre ***toposul*** dumnezeiesc spune: „Duhul Sfânt este Dumnezeu, putere sfinţitoare în ipostas, care purcede

inseparabil din Tatăl şi se odihneşte în Fiul"[450]. De aceea, Hristos este şi i se spune şi vistierul Duhului dumnezeiesc, ca unul ce este Fiul autentic al lui Dumnezeu. Despre acest lucru vorbeşte şi Sfântul Chiril în ***Tezaurele*** lui, arătând că „este foarte necesar să spunem că Duhul Sfânt este al fiinţei dumnezeieşti, căreia îi este şi începătură (adică arvună a împărtăşirii de har - n.trad.), după apostol; dacă acesta nu este o creaţie, este mai bine zis Dumnezeu ca unul ce este din Dumnezeu şi în Dumnezeu"[451]. Şi iarăşi zice: „deci Duhul este Dumnezeu ca unul ce există de la Tatăl în mod fiinţial şi care are toată lucrarea acestuia"[452]. Dar dumnezeiescul Grigorie Dialogul zice în ultimul capitol al lucrării sale că „Duhul Sfânt purcede din Tatăl şi rămâne în Fiul"[453]. După Sfântul Dionisie, cel mare între arătătorii de Dumnezeu, „astfel îndumnezeiţi, ne vom închina cu veneraţie izvorului vieţii pe care îl vedem revărsându-se în El însuşi şi rămânând în sine"[454].

Şi astfel, dacă prin acea purcedere şi ieşire de mai înainte de veci şi necuprinsă cu mintea, Duhul Sfânt purcede din Tatăl şi se odihneşte în Fiul, cum ar fi putut să aibă această ieşire prin Fiul în care ce se odihneşte? Prin urmare, deşi se teologhiseşte că provine din Fiul, nu se referă la acea purcedere, ci la cealaltă ieşire a Lui, care este arătarea lui către noi şi împărtăşirea Lui către cei vrednici. Căci după Grigore Teologul, Hristos este „vistierul Duhului"[455], ca unul ce este Dumnezeu şi Fiul lui Dumnezeu. Vistierul negreşit nu arată din sine cele ce împărtăşeşte, deoarece acesta fiind Dumnezeu din Dumnezeu în mod fiinţial are în sine pe Duhul Sfânt, care este trimis din El către cei vrednici, dar nu-şi are existenţa din El. Acestea le spune Însuşi Domnul: „când va veni Mângâietorul, pe care eu îl voi trimite vouă de la Tatăl" (Ioan 15, 26), ca unul ce purcede de la Tatăl şi odihneşte în El şi astfel este trimis

către cei care sunt ai Lui.

30. Dacă Duhul este trimis de la Tatăl prin Fiul ca unul ce-şi are existenţa din Fiul, atunci Acesta îşi are obârşia şi din Fiul şi devine una cu toate făpturile[456]. Şi să dea mărturie iarăşi glasul cel teologic: „să fie ţinută învăţătura mea care spune că unul este Dumnezeu, în care Fiul şi Duhul se mişcă anagogic către un singur cauzator, datorită a ceea ce e unitar şi identic în dumnezeire, adică ca să spun aşa, datorită mişcării şi voinţei şi identităţii fiinţei. Cele trei ipostasuri sunt unite în aşa fel încât să se excludă orice concepţie despre amestecare, despărţire sau confuzie, căci Tatăl este gândit şi numit ca fără de obârşie şi fiind obârşie, ca unul ce este cauzator şi izvor şi lumină veşnică, iar Fiul nu este în nici un caz fără obârşie, ci obârşia tuturor (celor create)"[457]. Dacă, după părerea ta, Fiul ar fi şi obârşia Duhului, atunci Duhul ar fi una cu toate cele create, deoarece Fiul este obârşia tuturor. Ca să spun iarăşi de la Teologul „arată-mi că Duhul a fost făcut şi atunci dă-i-l (ca obârşie) Fiului"[458], aşa încât să-şi fi dobândit existenţa prin El sau şi din El. Întrucât şi dumnezeiescul Chiril zice către cei care spun că, deşi Duhul este din Dumnezeu, nu trebuie înţeles în principal şi deosebit, aşa încât de aici să se înţeleagă că cel ce este din El este deofiinţă cu El, căci s-a scris că toate sunt din Dumnezeu: „(în acest caz) Duhului Sfânt îi rămâne ca principală însuşire că este din El (Tatăl), conform căreia şi cele ce sunt din nefiinţă au venit la fiinţă din Dumnezeu Tatăl, prin Fiul"[459]. Arată, ca să spun iarăşi, că Duhul cel dumnezeiesc este din nefiinţă şi atunci dă-i ipostasul acestuia şi Fiului, care e totuna cu a spune din amândoi. Dacă Duhul şi-a luat existenţa din amândoi, atunci nu poate să nu fie una din făpturile lui sau chipurile ceva mai moderat, spunând că nu-şi are cauzatori pe amândoi, ci unul

îşi are obârşia din celălalt. Căci precum creaţia toată a venit la existenţă din amândoi şi deci şi unul şi celălalt este obârşia tuturor, tot aşa, de vreme ce Duhul purcede din ceilalţi doi după cei care cugetă „latineşte", fiecare din Cei Doi va fi obârşie Duhului şi astfel aici vor fi două obârşii ale unei singure fiinţe dumnezeieşti. Căci, dacă săvârşeşte aici ceva împreună cu Tatăl, precum acolo (în creaţie-n. trad.) împreună-creează, se mărturiseşte automat că şi El este cauzatorul Duhului. Dacă nu săvârşeşte împreună ceva, în zadar este primit şi astfel ca într-o teoremă a geometriei cu adevărat deşerţi s-au arătat teologii latini, căci nu pot afirma aceste lucruri.

Deci, precum în cele create fiecare din cei doi este obârşie, deşi una este obârşia, tot aşa şi aici una este, chiar dacă se spune că din amândouă. Căci acolo, aşa cum am spus, obârşia este fiinţială, nu ipostatică, de aceea puterea creatoare este una pentru amândoi. Aici însă puterea de a naşte nu este a amândoura. Am ascultat un pic mai sus pe cel ce poartă numele teologiei spunând că Tatăl este izvor şi obârşie a luminii celei veşnice, iar Fiul, deşi nu este fără obârşie, este totuşi obârşia tuturor celor create. De aceea, Sfântul Dionisie Areopagitul a spus că „Tatăl este unicul izvor al dumnezeirii celei dincolo de fiinţă"[460]. Şi iarăşi „Tatăl este dumnezeirea cea izvorâtoare, iar Fiul şi cu Duhul sunt, dacă putem spune aşa, vlăstare ale dumnezeirii celei theogone sădite de Dumnezeu şi ca nişte flori şi lumini mai presus de fiinţă"[461]. Şi iarăşi zice: „sunt distinctive numele cel mai presus de fiinţă şi lucrul (ceea ce e propriu)[462] Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh, neintroducându-se în Ele nici o schimbare sau comunicare a lor"[463]. Şi în capitolul trei al lucrării ***Despre teologia mistică*** zice: „din binele imaterial şi neîmpărţit au iradiat luminile din inimă; şi au rămas, cu toată iradierea coeternă, neieşite din stăruinţa în El şi Ei înşişi şi

între Ei înşişi"[464]. Şi iarăşi „cele ale teogoniei dumnezeieşti nu se comunică către ceilalţi"[465].

31. Prin urmare, dacă spui că Fiul este purcezător, atunci Tatăl n-ar mai fi niciodată purcezător, căci va împărtăşi Fiului însuşirea theogoniei, ceea ce este exclus. Dacă însă numeşti pe Tatăl aşa cum este, Fiul nu va mai fi purcezător, deci Duhul nu este din El, căci singura dumnezeire theogonă este singurul Născător şi Purcezător, pentru că prin acestea este şi theogon. Această comunicare o interzice scriind către fratele său şi Sfântul Vasile cel Mare, când zice: „Duhul Sfânt depinde de Fiul de care este cuprins inseparabil, însă are existenţa din cauza Tatălui, din care şi purcede, având ca semn distinctiv al însuşirii ipostatice faptul că este cunoscut după Fiul şi împreună cu Acesta şi subzistă din Tatăl. Deşi Fiul cunoaşte pe Duhul care purcede din Tatăl prin sine şi cu sine şi este singurul care a luminat ca Unul Născut din lumina cea nenăscută, nu are nici o comunicare prin însuşirile ipostatice distinctive faţă de Tatăl sau Duhul Sfânt"[466].

Vezi acum care este relaţia Duhului cu Tatăl şi cu Fiul şi care sunt însuşirile distinctive ale Fiului şi Duhului? Aşadar, zice, Fiul lui Dumnezeu cel Unul Născut ne face cunoscut şi ne descoperă pe Duhul Sfânt prin sine şi cu sine, dar nu şi-l purcede, ca nu cumva să comunice cu Tatăl prin însuşirile ipostatice. Căci zice că Duhul Sfânt îşi are cauza existenţei pe Tatăl, care (cauza) este numai însuşirea Tatălui. Spune deci teologul „toate câte are Tatăl sunt ale Fiului, în afara cauzei"[467]. Cine dintre dumnezeieştii teologi de-a lungul veacurilor atribuie cele specifice fiecărei persoane la două din cele trei persoane ale unei singure dumnezeirii şi nu le păstrează neamestecate? Este clar faptul că însuşirea purcederii aparţine Tatălui, deoarece, zice, Duhul depinde de cauza lui, de unde şi

purcede şi de la care şi-a luat existenţa, deşi este cunoscut după Fiul şi împreună cu Fiul.

32. Întrucât în preaînalta şi închinata Treime cele comune există în egală măsură în persoanele în care sunt comune, după „latinii", a fi din Tatăl nu este în egală măsură Fiului şi Duhului Sfânt, deoarece primul s-a născut în mod imediat şi direct din Acesta şi numai din Tatăl, iar celălalt purcede în mod indirect şi nu imediat din El şi nu numai din Tatăl, aşa cum cugetă ei. Dacă, conform lor, Ei nu coexistă în egală măsură, atunci nu vor avea comună existenţa lor din Tatăl, iar dacă aceasta nu este comună lor, nici unul din ei nu este din Tatăl. Căci, dacă unul din ei există din Tatăl, celălalt, neîmpărtăşindu-se de aceasta, este scos afară, deoarece se exclud unul pe altul. Astfel, tu, cel ce ai cugetarea latină, nu vei evita nimic din aceste lucruri necuviincioase, precum nici cei care spun că Fiul este din Duhul, ci cu aceste argumente cu care încerci să scapi, pe acelea însele le vor folosi şi aceia ca să demonstreze că este inevitabilă înmulţirea greşelilor.

Dacă vei spune că Duhul este enumerat după Fiul, ceea ce ţi se pare cel mai sigur argument, deşi eu aş spune că nu e mai puţin periculos şi greşit decât celelalte, aceia îţi vor arăta că uneori Fiul este relatat după Duhul, adică enumerat după Duhul Sfânt. Pe cei care susţin cele de mai sus noi îi vom contrazice, spunând în adevăr că lucrurile nu stau în aceeaşi clasificare cu numirile.

Dacă lucrurile stau aşa, ce ne împiedică, pornind de la învăţătura că enumerarea mai întâi a unuia sau a celuilalt alternează în Sfânta Scriptură, să spunem că uneori aceleaşi lucruri nasc şi purced, iar alteori sunt născute sau sunt purcese?

Noi nu numim pe Tatăl nici cauzatorul primordial, nici prim al Duhului, iar pe Fiul al doilea, aşa cum faceţi voi, deşi datorită faptului că este cauzatorul creaţiei, Tatăl este numit astfel. Dacă aici este numit astfel, uneori este numit de către teologi tot aşa, atunci când se referă la cele necreate, ca de exemplu Tatăl se numeşte „Tată" datorită Fiului. Dar uneori şi pentru cele de jos îl numim astfel. Deci, noi nu cinstim pe Tatăl ca primul Dumnezeu, nici pe Fiul ca al doilea şi pe Duhul ca al treilea, aşa încât întotdeauna după primul să spunem pe cel de-al doilea şi după acesta pe al treilea, supunând obligat unei ordini-clasificări pe cele ce sunt dincolo de ordinea-clasificarea tuturor celorlaltor lucrurilor.

33. Cel cu gura aurită Ioan, explicând spusa lui Avraam către sluga sa „pune mâna ta în coapsa mea" (Fac. 24, 2) zice: „să fie propovăduit Duhul cel Sfânt, să fie înălţat Unul Născut, să fie slăvit Tatăl. Să nu creadă nimeni că, dacă pomenim primul pe Duhul, apoi pe Fiul şi apoi pe Tatăl sau primul pe Fiul, apoi pe Tatăl, a fost răsturnată valoarea, pentru că Dumnezeu nu are ordine, nu ca unul ce este fără ordine, ci ca unul care este dincolo de ordine. Căci Dumnezeu nu are chip, nu ca unul fără de chip, ci ca unul necuprins în chip"[468].

Deci Dumnezeu este dincolo de ordine, nu sub ordine. Dacă cumva există ordine în Dumnezeu datorită faptului că este o dumnezeire în trei Ipostasuri, nu ne este nouă cunoscută pentru faptul că este dincolo de orice fel de ordine. Cunoaştem o ordine în ecfonis, din care suntem învăţaţi din Scriptură cea insuflată de Dumnezeu, de la care am fost învăţaţi să o alternăm cu dreaptă credinţă. Însă, ordinea cea fiinţială şi bineînţeles cea între cele două persoane, nu o cunoaştem deloc. De aceea, cel mai mare teolog dintre cei cu numele Grigore în capitolul II

al ***Cuvintelor despre pace*** zice: „aşa cugetăm, aşa avem învăţătura că felul relaţiei şi ordinii acestor persoane este îngăduit să fie cunoscut numai de Însăşi Treimea şi celor purificaţi cărora le descoperă Treimea fie acum, fie mai târziu"[469]. Însă, spun ei, Sfântul Vasile cel Mare a spus în cuvintele sale ***Împotriva lui Eunomiu***[470] că a învăţat aceasta ca unul curăţit prin descoperire. Îngăduie şi Sfântul Grigore Teologul să o cunoască pe aceasta cei purificaţi cărora li se descoperă Sfânta Treime. Dacă este aşa, de ce, atunci când Eunomiu a spus că a învăţat de la sfinţi că Duhul este al treilea în ordine şi în rang, foarte nemulţumit Sfântul Vasile cel Mare zice pe un ton nicidecum blând, ci foarte sever: „a spus că de la sfinţi a fost învăţat; care sunt aceşti sfinţi şi în care dintre lucrările lor au spus aceasta nu poate să ne spună"[471]. Este clar că nu există sfinţi care au spus aceasta.

Apoi, întrucât acela din faptul că Duhul este al treilea în ordine şi demnitate, trage concluzia că este al treilea şi după fiinţă, deşi nu se poate trage de aici o astfel de concluzie, Sfântul Vasile acceptă în cazul de faţă că „deşi cuvântul dreptei credinţe poate învaţă că Duhul este al treilea în ordine şi demnitate, nu trebuie să înţelegem din aceasta că este al treilea şi după fiinţă"[472]. Deşi acceptă în cazul de faţă primul punct, nu învaţă el însuşi aceasta, ci a expus această învăţătură cu o oarecare îndoială.

Ceea ce spune în primul cuvânt din ***Către Eunomie însuşi*** anume că „felul ordinii nu este conform poziţiei noastre, ci conform rânduielii fireşti care există între ei"[473], nu o spune despre Fiul şi Duhul Sfânt, ci despre Tatăl şi Fiul, în care este

cunoscut şi mărturisit de toţi că Fiul este cauzat, iar Tatăl este cauzatorul, care în mod automat precede în gândirea noastră pe cel ce cauzează, deşi nu în timp, aşa cum spune acesta acolo. Deci, aceasta susţine fără ezitări şi îndoieli că Tatăl este aşezat în faţă Fiului, căci Fiul urmează Tatălui. Scrie: „Noi spunem că Tatăl este aşezat în faţa Fiului prin prisma relaţiei cauzatorului faţă de cei din El, nu însă prin diferenţa fiinţei, nici prin superioritatea ca timp"[474]. În al treilea cuvânt zice iarăşi: „prin ordine, Fiul este al doilea după Tatăl, căci din El este, dar şi prin demnitate, însă nu este al doilea prin fiinţă"[475].

Astfel, cunoaşte şi mărturiseşte că Fiul este din Tatăl, dar nu şi că Duhul este din Fiul. Căci, dacă ar fi recunoscut aceasta, nu s-ar fi îndoit deloc de această expresie, nici n-ar fi interzis să se spună că Duhul Sfânt este al treilea în ordine după Tatăl şi nici nu s-ar fi arătat foarte nemulţumit faţă de cea ce a spus Eunomie. Dincolo de aceasta, acceptând cu multă îndoială şi numai în cazul respectiv că Duhul urmează Fiului, în nici un caz cum credea Eunomie, ne arată că nici el însuşi nu cunoaşte ce fel de relaţie şi ordine au între Ei Fiul şi Duhul. Anume că Fiul şi Duhul Sfânt sunt împreună din veşnicie, coexistând între Ei şi aparţinând Unul Altuia şi cuprinzându-se Unul în Altul[476], fără să se amestece, şi faptul că fiecare din Ei reprezintă un fel de relaţie şi ordine şi Fiul şi Duhul Sfânt împreună sunt din Tatăl, deşi nu în acelaşi mod, şi faptul că sunt de o cinste din cel de aceeaşi cinste, Ne arată de asemenea şi faptul că însuşirea de a purcede aparţinând ipostasului Tatălui, nu aparţine şi Fiului şi cel care spune că şi Fiul are această însuşire de a purcede, produce confuzie şi amestec între Ipostasurile dumnezeieşti, lepădându-se în mod eretic de rânduiala mărturisită care există în Dumnezeu (căci zice Grigore, cel ce poartă numele teologiei: „căci trebuie să

rămână (să se păstreze) însuşirile Tatălui şi Fiului, ca să nu existe confuzie în dumnezeirea, care aduce la ordine-rânduială pe toate celelalte"[477]), această ordine mărturisită cunoaştem noi în Dumnezeu. Pe cea care îl aşează pe Fiul al doilea şi pe Duhul Sfânt al treilea după Tatăl, noi nu o cunoaştem, nici învăţătorii şi apărătorii de mai înainte ai Bisericii.

„Latinii" (o, vai de prostia care se împreunează cu nebunia!) se leapădă de ordinea aceia drept-credincioasă şi mărturisită. Pe cele despre care Sfinţii Vasile cel Mare şi Grigore Teologul[478] mărturisesc că sunt dincolo de cunoaşterea noastră, ca fiind negrăite şi dincolo de noi, aceştia se laudă că le cuprind cu mintea şi de aceea aduc o învăţătură nouă referitoare la purcederea cea negrăită şi necuprinsă cu mintea, am putea spune mai propriu că aduc blasfemie, vorbind despre aceasta ca fiind directă şi indirectă, apropiată şi depărtată. Prin aceste învăţături există pericolul de a reduce pe Duhul Sfânt la o creatură. De aceea, nu neapărat şi întotdeauna în Scriptura cea insuflată de Dumnezeu Duhul este aşezat după Fiul.

Acest lucru se întâmplă cu „latinii" care spun că unul poate să fie din doi, din primul cauzator şi din al doilea cauzator, şi care prin aceasta nu iubesc întru totul Scriptura cea de Dumnezeu insuflată, ci de la ei putere adaugă şi elimină tot ceea ce voiesc[479]. La noi lucrurile nu stau deloc aşa, pentru că cinstim prin cugetare drept-credincioasă pe cei Doi care sunt dintr-Unul şi se mişcă anagogic către Unul.

34. Dar, ca să îţi dăm cuvântul, mai bine zis să te facem părtaş învăţăturii, punem întrebarea: din ce cauză de cele mai multe ori Fiul este lăudat şi propovăduit de noi după Tatăl, iar Duhul după Fiul? Dumnezeu şi Tatăl, obârşia tuturor, este Tatăl Fiului, Unuia Născut, care, chiar şi înainte de a fi adăugat

Tatălui, se înțelege imediat.

Deci, cum să lăsăm pe cel care, chiar și înainte de a fi relatat, este înțeles foarte aproape de Tatăl și să-l punem imediat după Tatăl pe Duhul? De aceea, Duhul este relatat după Fiul Tatălui. Noi nu putem să-i pronunțăm pe amândoi deodată cu limba, așa cum au ieșit Ei din Tatăl, iar dacă putem pe Duhul înaintea Fiului imediat după Tatăl, s-ar putea crede că Duhul este Fiu, căci numirea de „Tată" ne duce cu mintea imediat la Fiul. Înaintând cu silogismul nostru, dacă putem pe Fiul imediat după Duhul, vom face să se înțeleagă că Duhul este Tată.

Căci Fiul este Fiul Tatălui și ne duce cu minte la Tatăl și bineînțeles la cel numit înaintea Lui. Dacă punem pe Fiul imediat după Tatăl, Fiul își păzește și calitatea lui de Unul Născut și nu împiedică ca Duhul să fie din Tatăl prin purcedere. Acest lucru îl spune și Sfântul Grigore de Nyssa[480], a cărui înălțime a cugetării nu au cuprins-o cei ce cugetă „latinește" și de aceea – vai ce necredință! – cred că Duhul este departe de Tatăl și apropiat de Fiul. Însă, faptul că Tatăl și Fiul ne duc cu mintea la această apropiere, nu înseamnă din acest motiv că Duhul este departe de Tatăl și nu iese în mod direct din El. Dar despre acestea vom vedea mai târziu.

Acum ca să te înțelepțim prin orice mijloc, vom vorbi și despre a doua cauză, care ea însăși rezultă din cea spusă mai sus. Prima noastră generație a cunoscut pe Dumnezeu Tatăl și Tată pe Dumnezeu a cărei dumnezeire s-a arătat și s-a crezut în ea în mod neclar, așa cum ni s-a dat nouă. Căci, de vreme ce El este în aceeași măsură și Tată și Purcezător, cum l-am fi acceptat noi dacă ar fi fost propovăduit nu ca Tată, ci ca Purcezător sau ca cel care purcede, neputând încă cuprinde cunoașterea bogăției în sine a dumnezeirii, fiind prunci la minte? Numele

de „Tată" este şi pentru noi mai familiar şi oarecum comun cu Acele Persoane care sunt din El, cu deosebirea că Acestea sunt deofiinţă cu El, iar nouă ne sunt stăpâni. Dacă Aceia îl au ca Tată în mod fiinţial şi dincolo noi, noi ne-a învrednicit să-l chemăm aşa prin iubirea sa de oameni – de aceea şi iudeii spuneau „noi avem Tată pe Dumnezeu" (Ioan 8, 41). Cu multă înţelepciune şi oarecum „răpind" gândirea noastră[481], mai bine zis scoţându-ne din robia celui viclean şi din învăţătura şi închinarea cea falsă la stăpânirea Lui către cunoaşterea lui Dumnezeu, ne-a arătat dumnezeirea Unuia Născut, căci El propovăduia pe Tatăl. După Acesta s-a arătat lumii Fiul, care a fost văzut şi a petrecut cu noi cu trupul[482], cel care a arătat în sine şi pe Duhul, crezut prin cuvinte şi lucrări, unit fiinţial şi de-o cinste şi cu Tatăl.

După Fiul, Duhul Sfânt a venit în lume, trimis de Fiul, nu ca un locţiitor al lui Dumnezeu sau al lui Hristos sau trimis nu în mod simplu şi absolut[483], ci în timp şi către oameni şi bineînţeles datorită unei cauze. De la Tatăl nu purcede în nici un caz datorită unei cauze, nici în timp sau către anumiţi oameni, ci în mod simplu şi absolut, ca unul ce este împreună cu El Dumnezeu şi de o fiinţă şi având acelaşi cauzator şi aceeaşi obârşie nu mai puţin decât Fiul, fiind El însuşi Domn şi liber.

Exista şi o a treia cauză pentru care teologii (Sfinţii Părinţi – n.trad.) ne prezintă unirea, desăvârşirea şi deofiinţimea dumnezeirii Duhului cu Tatăl după Fiul şi din Fiul. Căci, după ce s-a liniştit şi s-a schimbat nebunia cea împotriva Fiului, arătându-se deofiinţimea şi faptul că sunt de o cinste în multe chipuri şi susţinându-se prin argumente sigure, s-a arătat foarte vădit războiul împotriva Duhului dumnezeiesc.

Acestea deci le spun şi cuvintele teologilor, nu despre modul de existenţă, ci despre deofiinţimea Duhului cu Fiul, deşi „latinii" forţează spusele lor, interpretând gândirea acestora conform gândirii lor rele.

35. Totuşi, nouă aşa ni s-a arătat Dumnezeu cel Unul în trei Ipostasuri şi aşa este slăvit şi acesta este singurul chip şi singura „înfăţişare" în Treimea cea slăvită şi fără chip – căci spune Sfântul Atanasie cel Mare „Treimea este unită inseparabil şi coexistă din veşnicie şi arată unul şi acelaşi chip"[484] - , pentru că în Treimea cea cinstită există numai un chip şi numim pe Fiul înfăţişarea şi chipul Tatălui[485], iar pe Duhul chipul Fiului. Astfel a binevoit să se facă cunoscută Ea Însăşi şi astfel spunem că Duhul are o relaţie cu Fiul aşa cum El Însuşi are cu Tatăl, căci în mod asemănător cele două persoane au o relaţie cu Tatăl, în afară de modul de existenţă, aşa cum s-a demonstrat prin multe argumente mai sus. Fiul ni s-a făcut cunoscut nouă apropiat Tatălui şi prin această cunoaştere a apropierii s-a arătat Duhul, predicat şi trimis în numele Lui, tot aşa cum El mai înainte a venit în numele Tatălui. Şi spunem că Fiul are tot ce are şi Tatăl, în afara cauzalităţii, şi că pe toate cele pe care le are Fiul le are şi Duhul, în afara filiaţiei. Toate cele ale Tatălui le are la fel şi Fiul şi Duhul fără cauzalitate, încadrându-se în cele de mai sus şi deosebirile existenţiale ipostatice. De aceea, aşezăm uneori pe Duhul înaintea Fiului, deşi aceasta se întâmplă de puţine ori, căci de cele mai multe ori aşezăm pe Duhul după Fiul, iar pe Fiul după Tatăl, ca să pomenim neîncetat şi continuu cele trei lucrări ale Iconomiei care s-au făcut pentru noi şi să le dăm prin toate o mulţumire

foarte pe scurt.

36. Eunomie şi după el cei ce cugetă „latineşte", neascultând cu înţelepciune aceste rugăciunii de mulţumire ale Părinţilor către Dumnezeu şi neputând înţelege pogorământul făcut în obiecţiile lor faţă de eterodocşi[486], au tras aici în mod greşit concluzia că Duhul Sfânt este al treilea după Tatăl, neînţelegând nici aceasta anume că, dacă ar fi aşa, adică dacă din acest motiv s-a arătat ordinea aceasta fiinţială a Fiului către Tatăl şi a Duhul către Fiul, nu ar fi fost aşezat uneori Fiul după Duhul, adică fiind enumerat după Duhul, de vreme ce ordinea numirii celor Trei Persoane alternează în Sfânta Scriptură, aşa cum spune şi Grigore cel mare în teologie, anume că „în Sfânta Scriptură acelaşi Persoane sunt uneori enumerate înainte, alteori după, datorită egalităţii fiinţei"[487]. În prezenţa episcopilor din Egipt, ne învaţă să teologhisim aşa: „să teologhiseşti împreună cu Pavel, cel ce a fost înălţat la al treilea cer, care uneori enumeră cele trei Ipostasuri în ordine alternativă, fără să ţină o oarecare ordine şi de aceea aceiaşi persoană poate fi enumerată prima, a doua sau ultima"[488].

Însă, nici expresia „prin care" nu a fost atribuită în Scriptură numai Fiului, pentru că dumnezeiescul Chiril în ***Tezaurele*** sale spune: „Duhul este a lui Hristos, deoarece Cuvântul lui Dumnezeu locuieşte în noi prin Duhul Sfânt"[489]. Fără să ţină cont de aceste cuvinte, Eunomie şi neamul „latinilor" au dogmatizat în mod greşit că Duhul Sfânt este al treilea în ordine şi în demnitate, nu după ordinea prin care-i Îi mărturisim, ci după cea fiinţială[490]. De aici, Eunomie a dogmatizat că Duhul este în mod fiinţial al treilea după Tatăl,

deosebindu-se prin aceasta de celelalte Persoane, iar „latinii" inventează învățătura că Duhul Sfânt purcede și din Fiul.

37. Împreună cu sfinții Părinți noi așezăm pe Duhul după Fiul, iar pe Fiul după Tatăl, ca să ne aducem aminte și să mulțumim pe scurt pentru cele trei lucrări și cele trei iconomii dumnezeiești, nu că sunt al doilea sau al treilea în cinste și valoare – căci sunt de aceiași cinste – nici făcând doimea obârșie a unuia, nici mișcându-se anagogic unul către doime, ci Unul Dumnezeu, un singur cauzator al Fiul și al Duhului spre care se mișcă anagogic[491], din care fiecare din cele două persoane își are existența lor, și că există numai o singură obârșie, Tatăl, așa cum spune Sfântul Grigore Taumaturgul[492] (prin aceasta este unul Dumnezeu, pentru că este o ființă în Trei), pentru că cele două sunt din El și spre el își au mișcarea anagogică, fără să despartă ființa, ci se disting în jurul ei. Nu provin în mod principal din aceasta, deși nu există fără aceasta, nici nu se mișcă anagogic către aceasta. Căci, cum ar fi posibil ca Unul să nască și purceadă pe sine și să se miște anagogic către aceasta? Prin urmare, Unul nu este obârșie împreună cu cele ce ies din El, nici cauză sau cauzator. Dacă toate acestea sunt ale celor ce se împart, adică ale celor Trei Ipostasuri sau trei Persoane ale unei singure dumnezeirii în ființă, atunci când „latinii" spun că unul provine din celelalte două, se referă adică la persoane, de aceea se numesc celelalte, pentru că unul nu s-ar putea numi niciodată „celelalte două".

Așadar, întrucât prin acestea ei spun că unul este din doi, de unde se înțelege că își are și obârșia și cauza, atunci spun că unul este din două obârșii și astfel introduc o învățătură despre două obârșii și două cauze, ceea ce duce la politeism.

Căci Dumnezeu nu este Unul numai pentru faptul că are o singură ființă, dar şi pentru faptul că cele ce ies dintr-Unul îşi au mişcarea lor anagogică către o singură Persoană, o singură obârşie şi o singură cauză, nu numai împreună, ci şi despărțite. De aceea există o singură obârşie a dumnezeirii şi un singur Dumnezeu şi după aceasta îşi are mişcarea anagogică, pentru că fiecare se mişcă anagogic către unul în mod direct. Dacă Duhul nu este direct din Tatăl, atunci din faptul că este indirect rezultă automat două cauze ale Duhului, cea mijlocie şi cea extremă şi datorită acestei mişcării nu mai este posibil ca cei trei să fie un singur Dumnezeu, sau mai bine zis nu mai poate fi nici Dumnezeu cel care purcede prin intermediu dumnezeirii din Tatăl, căci după teologi (Sfinții Părinți-n.trad.), numai către făpturi a venit Tatăl prin mijlocirea dumnezeirii[493].

38. Căci nu le-a creat pe acestea ca Tată, ci ca Dumnezeu. Fiul este un Dumnezeu cu Tatăl şi de aceea făpturile sunt din Tatăl prin Fiul ca dintr-un singur Dumnezeu şi una este obârşia făpturilor, Dumnezeu. Dumnezeu naşte şi purcede ca Tată al luminilor ce îi sunt coeterne. Dacă Duhul este din Tatăl prin Fiul ca dintr-unul, nu va fi ca dintr-un singur Dumnezeu, al Tatălui şi al Fiului, ci ca dintr-un Tată, al Tatălui şi al Fiului. Ce confuzie ar putea fi mai necuviincioasă decât aceasta? De aceea, „latinii" vor să fugă de această confuzie şi zic că este ca dintr-un singur Dumnezeu, lucru care nu are nici o bază, aşa cum s-a arătat, şi aceasta deoarece Duhul este un Dumnezeu împreună cu Tatăl şi cu Fiul.

Prin urmare, datorită faptului că pretutindeni şi în mod sigur există numai un tată, putem spune că nu numai împreună, dar şi fiecare din ei separat, are o singură obârşie şi o singură cauză, pe Tatăl. Astfel una este obârşia dumnezeirii, deşi cei ce

cugetă latineşte, acuzaţi că vorbesc de două obârşii-principii în dumnezeire cred că se apără afirmând că ei cred într-o singură obârşie a Fiului şi a Duhului. Căci o adeveresc pe aceasta, vrând să ne amețească cu sofisme, aşa cum am spus la început. Într-adevăr, noi îi acuzăm de faptul cum spun ei că există o singură obârşie-principiu al Fiului şi al Duhului, de vreme ce spun că există două obârşii pentru unul Duhul? Întrebaţi fiind despre unul, ei dau răspunsul sofistic despre doi, înşelându-se pe ei înşişi cu sofisme, nu pe cei care întreabă (ca să afle).

39. Deci Tatăl este obârşie şi cauză în Dumnezeu şi pretutindeni şi întotdeauna este unul. Purcezător nu a fost numit de nici un Apostol sau Evanghelist, ci în locul acestei numiri a fost de ajuns numirea de Tată. Obârşie nu zic cu înţelesul de „început", nici ca început al creaţiei sau ca numire a stăpânirii[494].

40. Prin urmare, Dumnezeu şi Tatăl, ca Tată, este obârşie şi cauzator. Ca obârşie este Tată (Părinte) al luminilor (Iac. 1, 17), adică al Fiului şi al Duhului, iar ca şi cauzator, cauzator, obârşie şi Tată. Dacă este şi Fiul cauzator al Duhului, automat va fi şi obârşie şi Tată, de vreme ce este cauzator. Aşa cum omul este cel care primeşte cunoaşterea (ştiinţa)[495], iar cel care primeşte cunoaşterea (ştiinţa) nu poate să nu fie om, tot aşa şi în Dumnezeu. Întrucât Tatăl, ca Tată, este obârşie şi cauzator, tot aşa şi cel care este cauzator nu poate să nu fie şi Tată, deoarece scrie Sfântul Grigorie Teologul „Fiul este în principal Fiu, pentru că nu este şi acesta Tată"[496].

Vezi că prin spusele lor că Duhul este şi din Fiul şi implicit, prin faptul că fiecare din cele două persoane nu mişcă anagogic către un singur izvor al dumnezeirii, în mod clar

este anulată monarhia şi unitatea ipostatică a Tatălui? Pentru că toţi oamenii sunt o fire, dar nu sunt toţi un om. Deşi prin relaţiile dintre oameni, mai bine zis prin strămoşii noştri, ar fi posibil să ne mişcăm anagogic către un singur strămoş, totuşi sunt multe cauze şi nu suntem dintr-unul. De aceea, nu suntem unul. Oare nu e clar că tu care cugeţi „latineşte" inventezi o nouă învăţătură?

41. Dacă înainte de voi nu avea lipsuri Evanghelia noastră, care spune că „s-a predicat între neamuri, s-a crezut în lume" (I Tim. 3, 16) şi „harul cel mântuitor al lui Dumnezeu" (Tit 2, 11) şi cunoaşterea lui Dumnezeu care iese din el, cea care s-a arătat tuturor şi a învăţat pe toţi, dacă nu „s-a golit credinţa" (Rom. 4, 14), dacă „nu s-a stricat cele ale mărturisirii prin care s-a nevoit „norul de martiri dimprejurul nostru" (Evr. 12, 1), catalogul nenumărat al cuvioşilor, ceata cea învăţată de Dumnezeu a învăţătorilor, toţi cei care prin lucrare şi cuvânt şi prin pătimirile lor au mărturisit adevărul, pentru care binefăptuind au răbdat până la moarte şi nu numai pentru acesta sau pentru ei înşişi, dar şi pentru întărirea noastră. Deci, dacă toate acestea şi credinţa celor ce poartă numele lui Hristos nu au lipsuri, atunci cu adevărat zadarnic cauţi adaosuri şi aduci o învăţătură nouă împotriva propriului tău suflet.

Căci, dacă ar fi cunoscut că Duhul purcede şi din Fiul, pentru ce motiv nu au predicat cu îndrăzneală şi de ce nu au întărit această învăţătură prin sfintele Sinoade care s-au ţinut de atîtea ori? Oare nu le era lor cunoscută această învăţătură? Atunci această învăţătură nu era adevărată, căci cel ce s-a făcut cunoscut pentru noi şi printre noi, le-a făcut lor cunoscute toate. Şi, potrivit făgăduinţei, Duhul i-a învăţat toate şi prin Acesta ei au învăţat, ca aceştia la rândul lor să ne înveţe pe noi, aşa

cum ei au fost învățați, cum am spus de altfel mai sus[497]. Dacă însă îndrăznești să spui că teologii de dinaintea noastră n-au cunoscut adevărul, vom respinge și această idee ca ceva ce nu e deloc mai puțin blasfemiator.

Cine ești tu care îndrăznești să murmuri acestea? Care sinod a predicat aceasta sau mai bine spus la câte dintre sinoade unde s-a mărturisit despre Duhul Sfânt, care trăia în ei și era între ei și care a mărturisit și pururi mărturisește și va mărturisi prin minunile ce se săvârșesc și se vor săvârși la mormintele lor? Dar, spui tu, am și eu mulți dintre Părinți care mărturisesc împreună cu mine adaosul. Ce înseamnă aceasta, altceva au predat Bisericii când s-au adunat împreună și altceva învățau ei singuri? În nici un caz, ci, ori falsifici, ori ești absurd și răstălmăcești, fără să tâlcuiești împreună cu Duhul cele ce s-au spus prin Duhul[498].

42. Bineînțeles că lucrurile nu stau așa, dar și dacă am presupune că sunt așa, ceea ce nu sunt, nu ar trebui să acceptăm pe cele predate în adunare comună înaintea celor spune în particular de fiecare? Căci acestea aparțin tuturor și nu pot fi schimbate de către cei care lucrează rău și răstălmăcesc cuvântul adevărului cu viclenie, deoarece sunt cunoscute atât celor înțelepți, cât și celor neștiutori și sunt răspândite pururi prin viu grai. Cele nediscutate în aceste adunări sunt „suspecte" și mai mult ele sunt promovate de „latini", care au acționat viclean și asupra Simbolului de credință prea clar prin adaosul care i l-au făcut. Căci cei care au îndrăznit și au gândit acest adaos la textul care este rostit de gurile tuturor creștinilor pe fiecare zi, chiar de mai multe ori pe zi, ce ar fi inteprins față de cele neștiute de cei mulți? Cele ce nu sunt comune, nici discutate, sunt "suspecte" și nu cumva omul cel viclean să fi

semănat între ele zizania[499]. Acestea deci dacă sunt în acord cu mărturisirea comună, sunt acceptate, dacă nu, nu.

Totuşi, cele pe care noi credem că reprezintă o învăţătură nouă, le vom vedea în partea a doua, şi să dea Dumnezeu să putem să mustrăm nu textele, ci pe tine, care pe cele ce le spui bine le percepi rău şi nu faci pe cât posibil ca cele neclare să se facă clare şi cele spune cu îndrăzneală să se potrivească în ascuns.

Epilog

Acum să recapitulăm cuvântul nostru de aici şi apoi să adăugăm cele ce lipsesc.

1. În primul rând, justificarea adaosului lor s-a vădit ca fiind în totalitate deşartă.

2. Apoi, s-a arătat că, atunci când se spune că Duhul Sfânt purcede de la Tatăl, este subînţeles „numai", de vreme ce în acelaşi Simbol, atunci când auzim că Fiul este născut din Tatăl, acceptăm dincolo de orice contradicţie că „numai" este subînţeles.

3. Putem conchide următoarele, anume că, chiar dacă afirmaţia că Duhul este şi din Fiul ar fi fost greu de condamnat, nu trebuia adăugată de către Latini în Simbolul de credinţă, întrucât şi dacă s-ar arăta că este o învăţătură bună, nu s-ar permite adaosul ei. Căci nici cei dinaintea noastră, deşi s-au adunat şi au cercetat lucrurile toţi împreună, chiar şi întâi-stătătorii vechii Rome, nu au adăugat în Crez nici o învăţătură din cele pronunţate conform dreptei-credinţe.

4. De aici s-a arătat că este corect mai întâi să se ceară acestora să scoată din Crez adaosul ca nu cumva din cauza aroganţei actualului Papă, să-i dispreţuim pe cei care şi-au săvârşit viaţa printr-un sfârşit martiric de la Dumnezeu. După aceasta putem să îngăduim să discutăm cu aceştia despre

această învățătură.

5. După aceasta trebuie să spunem către cei ce ascultă cuvintele noastre cu înțelepciune că, atunci când aud că cele două Persoane purced din Tatăl, trebuie să-l subînțelegem pe „numai", chiar dacă nu este rostit.

6. Dar şi atunci când spunem că Duhul este din Tatăl prin purcedere, atribuim însuşirea purcederii ipostasului Tatălui, deoarece ființa celor Trei este pretutindeni şi întotdeauna una. Nu este posibil ca Fiul să aibă cele ale ipostasului Tatălui, aşa încât Duhul nu este din Fiul.

7. După aceasta, ei au fost combătuți că nu pot cugeta că cele două Persoane ale dumnezeirii sunt dintr-Unul, ca unii ce văd Cauzatorul în două Persoane şi asta în mod diferit, dar nici că putem vorbi de un Dumnezeu datorită acestei mişcări anagogice către Unul. Căci nici un om nu poate fi bunic, tată şi fiu, după întâistătătorul Nyssei, pentru că cauzatorul constă în două persoane. Şi mai mult, am arătat că aşa cum doi sunt cei cauzați, deoarece această însuşire de a fi cauzat se găseşte la două persoane, tot aşa în mod automat există după ei şi doi cauzatori, deoarece, spun ei, cauzatorul este în două persoane.

8. Mai mult decât acestea, întrucât după teologii cei înțelepțiți de Dumnezeu, aşa cum Fiul este din Tatăl, tot aşa este şi Duhul, cu excepția deosebirii dintre născut şi purces. Dacă Fiul se naşte direct din Tatăl şi nu din Duhul, ci numai din Tatăl, atunci şi Duhul purcede direct din Tatăl, dar nu şi din Fiul.

9. Am demonstrat mai mult decât atât că, întrucât Duhul este numit şi mintea lui Hristos, aşa cum este mintea fiecăruia dintre noi, atunci prin lucrare lui este şi din El, însă prin ipostasul lui, deşi deoființă cu El, nu este din El, ci numai

din Tatăl.

10. Mai mult, chiar şi din faptul că Duhul nu îşi are existenţa din Tatăl prin har, ci din fiinţă Lui, s-a arătat că îşi are existenţa numai din Tatăl.

11. S-a demonstrat acest lucru şi din faptul că, după Sfinţii Părinţi, fiecare din cei Doi are tot ce are Tatăl, fără însuşirile nenaşterii, naşterii şi purcederii.

12. De aici „latinii" s-au arătat ca unii care au adăugat Simbolului de credinţă chiar şi în gândirea lor. Noi ne-am arătat ca unii ce nu am adăugat nici măcar urmând cugetarea cea dreptcredincioasă.

13. Noi i-am acuzat pe „latini" că dogmatizează acele învăţături care vorbesc de două obârşii ale unuia Duhul. Aceştia spuneau că nimic nu ne împiedică să afirmăm că acestea două sunt una, deoarece una este din cealaltă, şi s-au arătat astfel că blasfemiază şi prin aceasta.

14. Apoi, iarăşi noi, asumându-ne învăţătura despre obârşie, am arătat că, în nici un chip, nu există două obârşii-principii ale unuia Duhul.

15. Am prezentat faptul că în învăţătura prin care cele ce sunt comune Tatălui şi Fiului, se mărturiseşte că sunt comune şi Duhului şi că El nu are purcederea de la Fiul, deoarece atunci aceasta ar fi fost şi a Duhului. Referitor la aceasta, i-am mustrat pentru faptul că nu fac distincţie între însuşirile ipostatice şi cele ale fiinţei. Dacă este aşa, atunci ei nu mai fac deosebire între fiinţa dumnezeiască şi slăvitele Ipostase.

16. Pornind de la faptul că este greşit să nu spunem că creaţia este de la Fiul ca una ce şi-a luat existenţa prin Fiul, ci să atribuim această însuşire creatoare numai Tatălui, în mod automat urmând acest silogism tragem concluzia că, dacă

Duhul şi-ar avea existenţa prin purcedere prin Fiul, ar fi greşit să nu spunem că Duhul este din Fiul şi că însuşirea purcederii aparţine numai Tatălui. Întrucât cei care spun acestea nu sunt numai dreptcredincioşi, dar şi purtători de Dumnezeu, deci sunt necredincioşi cei care spun că Duhul este şi din Fiul.

17. Tot aşa, dacă Duhul este prin Fiul, fiecare din ei atât împreună, cât şi separat, s-ar putea numi Tată şi purcezător, iar în ce priveşte creaţia, s-ar putea numi creator şi tată.

18. Pornind de la faptul că se teologhiseşte că Fiul le are pe toate cele ale Tatălui, în afara cauzei, care nu ar putea fi cea a făpturilor, care este şi a Fiului şi a Duhului, am demonstrat iarăşi Duhul nu este purces de către Fiul.

19. Am prezentat şi pe mărturisitorii care interzis acest adaos „latin".

20. Am arătat de asemenea că, pornind de la faptul că Duhul nu este din Fiul, Duhul nu-şi are existenţa şi din Fiul.

21. Apoi, pornind de la numirile Fiului enumerate şi demonstrate de către sfinţi, am prezentat învăţătura că Duhul Sfânt nu este din Fiul.

22. Iarăşi, pornind de la faptul că însuşirea Duhului nu constă pur şi simplu în faptul că este purces, ci că este purces din Tatăl, am prezentat pe teologii (Sfinţii Părinţi-n.trad.) care mărturisesc că Duhul Sfânt este numai din Tatăl.

23. Aceasta reiese şi din faptul că Tatăl este unirea Fiului şi a Duhului, deoarece mijlocirea fiecăruia din cei Doi stă în numiri.

24. Aceasta reiese şi din faptul că Duhul nu este numit „din obârşie", ci împreună cu obârşia, deoarece Fiul este teologhisit ca unul ce este obârşie[500].

25. Tot aşa şi faptul că cel care spune că Duhul

îşi are existenţa prin Fiul, percepând pe „din" ca „prin", păcătuieşte. Căci aşa cum în concordanţă cu învăţătura Duhul este numit prin El şi nu din El, ci împreună cu El, cu cel ce este născut din Tatăl, tot aşa Duhul purcede din Tatăl.

26. Iarăşi acelaşi lucru reiese şi din faptul că fiecare din cele trei Persoane este teologhisit ca mijlocitor după ipostas al celorlaltor două.

27. Şi comunică Unul cu Altul aşa cum fiecare comunică cu sinele său.

28. Iarăşi, prin faptul că Duhul este numit al doilea după Tatăl, precum este şi Fiul, s-a arătat că fiecare din aceşti doi există din Tatăl. Nu se aseamănă mijlocirea teologică cu trei puncte care sunt aşezate în ordine, ci cu punctele create de unghiurile unui triunghi echilateral.

29. După aceasta, arătând în mod clar că „ieşirea" Duhului este îndoită, s-a arătat că fiecare din aceste două ieşiri îşi are scopul ei corespunzător[501]. Şi de aici iarăşi reiese că Duhul Sfânt nu îşi are existenţa din Fiul.

30. Iarăşi, pornind de la faptul că numesc pe Fiul obârşie a Duhului dumnezeiesc, cei care cugetă „latineşte" au arătat că pun la un loc pe Duhul dumnezeiesc cu cele create.

31. Iarăşi din faptul că Tatăl şi Fiul nu au comună însuşirea theogoniei, se vede că Duhul nu este şi din Fiul.

32. Mai mult decât acestea, pornind de la învăţătura lor că însuşirile proprii fiecărui Ipostas dumnezeiesc sunt comune Înaltei Treimi, cei care cugetă „latineşte" au arătat că spun că nici Fiul, nici Duhul nu sunt din Tatăl, şi că Dumnezeu nu are deosebiri ipostatice.

33. Apoi, vorbind despre ordinea care există în Dumnezeu, am demonstrat că nu este cunoscut sfinţilor care este relaţia şi ordinea dintre Fiul şi Duhul Sfânt. Am arătat că

în acest punct sunt de acord Sfinții Vasile cel Mare şi Grigorie şi Ioan teologul de Aur, şi mai mult am prezentat şi lămurit ordinea cea dreptcredincioasă şi mărturisită în Dumnezeu. Şi aici au fost mustrați cei ce cugetă „latineşte", care ignoră această ordine dreptcredincioasă. Pe acelea pe care teologii (Sfinții Părinți-n.trad.) mărturisesc că nu le cunosc, ca unele ce sunt dincolo de noi, pe acelea aceştia se mândresc că le cunosc cu precizie, pronunțând astfel învățături noi şi aducând blasfemie referitor la purcederea Duhului Sfânt.

34. Noi am expus învățătura noastră în multe chipuri arătând din ce motiv de cele mai multe ori Fiul este lăudat în imne şi predicat după Tatăl, iar Duhul după Fiul.

35. Urmând corect cuvântul inițierii despre toate care sunt comune celor Trei, teologii spun că Duhul are comun cu Fiul, tot aşa cum Fiul are comun cu Tatăl.

36. Tot aşa am arătat că, neascultând cu înțelepciune acestea, Eunomiu mai întâi şi cei ce cugetă „latineşte" mai apoi, au învățat că Duhul Sfânt este al treilea după Tatăl, şi, pornind de aici, Eunomiu a dogmatizat că este al treilea şi după ființă, iar „latinii" că el îşi are existența şi din Fiul.

37. Iarăşi am arătat că nu numai cei de mai sus Fiul şi Duhul, ci şi fiecare din ei separat, se mişcă anagogic în mod direct la către Tatăl şi că, dacă n-ar fi aşa, atunci Dumnezeu nici măcar nu ar mai fi unul.

38. Mai mult decât acestea, din faptul că Dumnezeu şi Tatăl ca Dumnezeu nu ca Tată creează, dar naşte şi purcede ca Tată, am arătat că, dacă, conform „latinilor", Duhul este din Tatăl şi din Fiul, nu va fi ca dintr-un Dumnezeu, ci ca dintr-un Tată, adică din Tatăl şi Fiul. Şi astfel, cugetarea latinească este combătută total când spune în mod greşit din punct de vedere al credinței că Duhul îşi are existența din amândoi ca dintr-un

singur Dumnezeu.

39. După acestea, iarăşi vorbim despre obârşii şi afirmăm că cei care cugetă „latineşte" răspund sofistic către cei care îi întreabă dacă vorbesc despre două obârşii ale dumnezeirii Duhului.

40. Şi iarăşi, pornind de la faptul că Tatăl este teologhisit de către Apostol ca „Părintele al luminilor", după „latini" se adevereşte aici că şi Fiul este Tată, lepădându-se prin aceasta de învăţătura despre monarhie şi despre unitatea ipostatică a Tatălui.

41. Am arătat că învăţătura noastră este respectată din vechime şi nu are nevoie în nici un chip de vreun adaos.

42. Apoi am spus că trebuie să ne mulţumim cu cele spune în sobor de către Părinţi şi mai puţin cu cele ce sunt spune de către unii din ei separat şi că cele pe care nu sunt în mărturisirea comună sunt suspecte[502] şi mai ales când sunt folosite de „latini" care le răstălmăcesc chiar şi pe cele foarte clare, am promis că, cu ajutorul lui Dumnezeu, în altă lucrarea că vom arăta că, deşi sunt de acord în aparenţă, nu sunt de acord cu noi. Aceste lucruri au fost demonstrate mai sus prin multe exemple. S-a demonstrat şi faptul că noi şi mărturisirea cea după noi este întotdeauna sigură şi este pentru noi cunună de laudă şi nădejde neruşinată. Dacă nu este aşa şi chiar şi noi suntem nedesăvârşiţi în aceasta, mult mai mult ar fi fost nedesăvâşiţi cei din vechime care au fost iniţiaţi de sus şi cei care au învăţat neamul nostru mişcaţi de Dumnezeu, apostoli, prooroci, sinoadele Părinţilor cele multe la număr. Dacă ei au cunoscut în alt mod, aşa cum susţin „latinii", şi ne-au arătat nouă şi cele ale Domnul către ei care spune „cele pe care le-aţi auzit la întuneric, vestiţi-le la lumină" (Matei 10, 27), cum nu ar fi ei responsabili? Însă, Dumnezeu i-a îndreptăţit pe aceştia

prin lucrări măreţe.Căci nu cugetau precum „latinii", aşa cum de altfel s-a demonstrat, ci au cunoscut şi ne-au predat nouă o învăţătură despre una şi unica obârşie a dumnezeirii, unul Tată nenăscut, Fiul, provenit din Acesta prin naştere, Unul Duhul Sfânt împreună-veşnic, din Tatăl şi acesta purces mai nainte de veacuri şi în veci. Şi iarăşi El este împreună-slăvit cu Tatăl şi cu Fiul acum şi pururea şi în veci vecilor. Amin.

Cuvântul al doilea despre purcederea Duhului Sfânt ale aceluiaşi că acesta nu este şi din Fiul şi despre cele propuse de „latini" chipurile în apărarea lor

Am cercetat mai înainte după putere acele învăţături de care aveau nevoie spre lămurire şi spre întărire în cugetarea cea dreaptă chiar şi cei din rândul dreptcredincioşilor, prin care se arată pe scurt întreaga credinţă greşită a latinilor celor ce sunt în contradicţie cu noi. Nu le-am combătut însă pe cele pe care le propun aceştia împotriva noastră şi a dreptei-credinţe, prin care ei susţin că nu aduc nici o învăţătură nouă, ci cugetă şi vorbesc conform cuvintelor lui Hristos Însuşi şi nu propovăduiesc nimic nepotrivit cu cei care au teologhisit conform lui Hristos. Acum să vedem fiecare învăţătură pe care o propovăduiesc şi ce silogisme sau cuvinte sau cugetări scripturistice folosesc, sau mai bine zis răstălmăcesc, prin care au căzut de la mărturisirea de credinţă cea grăită de Dumnezeu şi predată de către Părinţi[503]. Şi ceea este mai înfiorător din toate, e faptul nu vor să se întoarcă şi să se ţină cu tărie de învăţătura din care au căzut, ci, ca unii ce sunt cu adevărat neinstruiţi, sunt nemulţumiţi şi vorbesc împotriva celor care le dau mâna ca să se îndrepte, adică, puterea cuvântului adevărului care ne ridică la adevăr.

2. A cădea de la ceea ce e corect a fost un fapt comun care s-a întâmplat în toate Bisericile[504], iar odată cu trecerea

unui timp îndelungat răul a infestat şi pe altele din acestea. Însă, numai Biserica latinilor nu şi-a revenit din cădere, deşi este foarte mare şi corifee şi deţine o loc înalt în slavă faţă de celelalte tronuri patriarhale[505]. S-a întâmplat acestei Biserici mari acelaşi lucru care i s-a întâmplat celui mai mare dintre animale, elefantul, despre care se spune că în timpul somnului nu se întinde pe pământ ca să stea confortabil, ci se odihneşte aplecându-se numai din membrele laterale; dacă păţeşte ceva şi cade undeva, nu poate să se ridice. La elefanţi, cauza este greutatea corpului şi grăsimea care este aşezată haotic care-l trage în jos ca şi cum ar avea o mare cantitate de plumb deasupra lui, însă, la „latini" cred că este numai înfumurarea care trebuie să spun că este o patimă incurabilă, care, după Apostol, este păcatul specific numai al celui viclean, din cauza căruia şi acesta este incurabil în veci[506].Dacă neamul „latinilor" va alunga această înfumurare – căci pot, de vreme ce sunt oameni – imediat noi toţi cei care urmăm învăţătura cea dreaptă, adunându-ne la un loc şi ca şi cum am avea trompele pe care firea le-a dat ca ajutor elefanţilor căzut de către cei drepţi şi, folosind cuvintele cele de Dumnezeu insuflate, îi vom ridica şi-i vom ţine drepţi, pastrând fără compromis canonul dreptei credinţe. Pe cei care vor să rămână jos, nu îi poate ajuta nimeni, chiar şi dacă leacul pentru învăţătura lor mincinoasă ar fi preparat şi oferit de către puterile (minţile) cereşti. Lor li se potriveşte cuvântul exprimat de prooroc care spune „am tratat Babilonul şi nu s-a vindecat"[507].

3. Aproape zadarnic încearcă cel care-i întinde mâna, atribuindu-şi lui însuşi foarte corect numai această faptă şi lui Dumnezeu această manifestare a bunătăţii, deşi i-a arătat pe cei care vor răul şi poate i-a oprit să nu mai înainteze în lucruri necuviincioase.

Deci acum, dacă în mod clar nu vom să cugete altceva, ce medicament mai bun ar putea primi spre îndreptare decât spunându-le că Duhul Sfânt îşi are ipostasul numai din Tatăl, dar nu şi din Fiul? Aceasta am demonstrat-o mai înainte prin multe argumente şi prin promovarea învăţăturii despre „numai din Tatăl", prin care s-a arătat foarte clar care este înţelesul ortodox al teologiei adevărate despre Duhul Sfânt şi a fost combătut adaosul lor care este în mod vădit împotriva învăţăturii drepte a adevărului.

Dar şi fără acestea, nu vedem nicăieri vreo necesitate de a schimba hotărârile Sfintelor Sinoade, luate de Părinţi fiind mişcaţi de Duhul Sfânt, şi de a modifica Simbolul dreptei credinţe, cel predat de Părinţi, aşa încât să adăugăm şi să susţinem prin aceasta că Duhul Sfânt îşi are existenţa şi de la Fiul. Ce înseamnă aceasta? Dacă există anumite locuri din Scriptura cea insuflată de Dumnezeu, care par a nu fi în acord cu cele exprimate în sobor de către teologi (Sfinţii Părinţi – n.tr.), şi de aici mărturisite de către noi toţi, nu trebuie mai bine să le punem de acord cu acele învăţături care au adevărul care este pretutindeni incontestabil, ci să cădem de la adevăr din cauza acestora[508]? Dacă mărturisim că ceva depăşeşte înţelegerea noastră şi îngăduim altora această înţelepciune, adică celor care au fost învredniciţi de tainele adânci şi ascunse ale Duhului (chiar dacă ar fi şi printre cei din ultimul timp[509]), considerându-ne pe noi înşine nevrednici de acestea, nu ne vom smeri sub mâna cea tare a lui Dumnezeu, ci – vai ce patimă! – nu-l vom cunoaşte pe Dumnezeu însuşi, din cauză că nu vrem să mărturisim că nu cunoaştem nimic, precum cei care n-au cunoscut dumnezeirea Fiului, din cauza greutăţii de a înţelege cele ce s-au scris despre El[510]? Nicidecum. Căci nici

mărturiile scripturistice, fără să fie percepute corect, n-ar putea să-i unească pe aceia care se justifică mereu, nici să-i scape de necredință și de osânda veșnică care reiese din aceasta[511]. Însă, vor primi osânda veșnică, deoarece lepădându-se de învățăturile noastre și cercetând pe cele mai puțin clare cu o cunoaștere înfumurată, mai bine zis necercetându-le, nici fiind convinși de către cei ce le-au cercetat cu adevărat, din această cunoaștere îngâmfată s-au ales într-adevăr cu neînțeleciunea[512].

4. Cu adevărat, multe sunt aceste mărturii, care pentru cei ce nu le înțeleg, anulează coexistența și împreuna-cinstire a Fiului cu Tatăl, precum și slujirea împărătească și Împărăția cea fără sfârșit. Căci zice „se va supune și Fiul (I Cor. 15, 28)" și „El trebuie să împărățească până ce... (I Cor. 15, 25)" și „Tatăl Meu este mai mare decât Mine (Ioan 14, 28)" și „înțelepciunea s-a zidit" (Înț. Sirah 1, 4 și Pilde 8, 22) și „nu cunoaște ceva din cele ce au fost create de El" (Înț. Sirah 23, 20) și „De la Mine nu pot să fac nimic" (Ioan 1, 19) și „s-a coborât nu ca să facă voia Sa (Ioan 6, 38)" și „și a petrecut noapte în rugăciune către Dumnezeu" (Luca 6, 12) și „a învățat" (Evr 5, 8), „se întărea" (Luca 2, 52) și „s-a înălțat" (Ioan 3, 14) și „s-a slăvit" (Fapte 3, 13) și „s-a împlinit"(Luca 13, 32), și toate câte sunt elemente ale frământăturii noastre smerite și ca să zic așa toate ale recunoștinței celui născut către cel care l-a născut și toate care arată că nu e împotriva lui Dumnezeu, și toate pildele de virtute care s-au făcut pentru noi[513].

Ce înseamnă aceasta? Din cauza celor spuse mai sus trebuie să ne lepădăm de cele care mărturisesc măreția inefabilă a Fiului, anume că „la început era" și „era la Dumnezeu și era Dumnezeu" (Ioan 1, 1) „se naște înaintea tuturor munților" (Pilde 8, 25), și „numele lui dăinuie de dinaintea soarelui"

(Ps. 71, 17) şi „acesta este Dumnezeu şi nimeni altul nu este asemenea lui" (Varuh 3, 36), căci acesta este cel care „după acestea a petrecut împreună cu oameni" (Varuh 3, 38), sau că „acesta şi Tatăl sunt una" (Ioan 10, 30) şi că „acesta în Tatăl şi Tatăl în El" (14, 10) şi că „cel ce m-a văzut pe Mine, pe Tatăl a văzut" (Ioan 14, 9), şi „împreună cu Acesta este început-înstăpânirea în ziua puterii Lui" (Ps, 109, 7-8), „şi va stăpâni şi după ridicarea lunii" şi „ca tot genunchiul să se plece al celor cereşti şi al celor pământeşti şi al celor dedesubt" (Fil. 2, 10), şi „împărăţia Ta, împărăţia tuturor veacurilor" (Ps. 144, 13), şi „va fi un altfel împărat, care nu va fi nimicit niciodată de alt împărat" (Dan. 2, 44).

Deci, având în vedere acestea şi altele câte sunt similare, atât de admirabile, atât de înalte, atât de nedepăşit, ne vom „coborî" împreună cu acestea din cauza exprimării smerite a cuvintelor?[514] Oare nu vom căuta şi vom râvni măreţia care se ascunde în cele „josnice" şi, având înţelesul dreptcredincios, vom desfiinţa ceea ce aduce sminteală? Oare ne vom împiedica în aparenţe şi vom cădea şi vom rămâne la literă? Nicidecum, căci litera ucide, coborându-i de la înălţime pe cei ce nu văd în sus către Duhul.

5. Acestea, deci, teologhisim în mod curat despre Duhul şi noi, aşa cum ne-a clarificat El însuşi despre Sine. Noi nu cugetăm şi nu propovăduim nimic nepotrivit Lui, nici ceva scos din cele ce spunem. Prin urmare, noi, chiar şi atunci când ceva pare a nu fi în concordanţă cu teologia Duhului Sfânt şi firește dat de către însuşi Duhul Sfânt, trebuie să-l înţelegem duhovniceşte şi să-l lămurim şi să spargem pietrele de poticnire şi în toate modurile să demonstrăm că Părinţii mai noi au aceiaşi mărturisire ca şi cei mai vechi[515], în comun şi separat, precum şi noi cu ei şi toţi împreună în comuniune cu

cel care ne este comun prin fire, stăpânul nostru, şi cu Tatăl nostru prin har[516].

Întrucât trimiterile din Scriptură, pe care în mare parte „latinii" le ignoră, ei le deformează sensul, fie dintr-o nelămurire care o au, fie din rea voire pentru a-ţi justifica învăţătura greşită (mult mai multe din ele sunt cele ignorate faţă de cele pe care li se par de necombătut, prin care înşeală lumea din jurul lor, ca şi cum ar fi clare), de aceea la aceste trimiteri ne vom referi şi noi aici şi, combătând cu ajutorul lui Dumnezeu percepţia lor greşită faţă de acestea ca şi cum am sparge nişte temelii, vom demonstra că tot fundamentul învăţăturii lor greşite este putred.

6. Mai întâi să prezentăm primul lor argument care li se pare a fi în faţa tuturor imbatabil, ca unul care a fost spus de către Cuvântul adevărului: „a suflat asupra lor şi a zis: luaţi Duh Sfânt" (Ioan 20, 22). Vezi, spun ei, cum spune în mod clar că Duhul Sfânt este şi din Fiul? Oare, întrucât, suflând, a spus „luaţi Duh Sfânt", suflarea era Duhul Sfânt, ca şi cum purcederea este tot una cu suflarea asupra trupului, sau, prin faptul că este dat prin suflare, găsesc argumente că Duhul Sfânt este suflarea dumnezeirii lui Hristos şi de aici trag concluzia că purcede de la Fiul? Însă, oricare din aceste două variate afirmă, mai întâi să-si ţină gurile închise prin scurtimea cuvintelor, deoarece, Domnul, suflând, nu a spus „luaţi pe Duhul Sfânt", ci fără articol „luaţi Duh Sfânt", adică pe scurt ceva al Duhului[517]. Este clar că, prin suflarea, le-a dat din lucrarea Duhului în parte şi nu fiinţa sau ipostasul lui Însuşi, deoarece, fiinţa sau ipostasul Duhul Sfânt sunt în totalitate de neîmpărţit. De ce a dat ceea ce a dat suflând? Ca să arate că una este lucrarea a Însuşi Duhului Sfânt şi de aici să scoată în evidenţă unitatea, deofiinţimea şi împreună-slăvirea dintre Ei, adică dintre Sine şi Acela. Tot aşa

spune şi Sfântul Ioan Gură de Aur când scrie: „unii spun că nu le-a dat pe Duhul, ci prin suflare i-a făcut pe ei capabili pentru primirea Lui (în ei) ... Nu ar greşi cineva dacă ar spune că atunci aceştia au luat puterea duhovnicească şi harul de a ierta păcatele. De aceea a adăugat „celor care veți ierta, iertate vor fi" (Ioan 20, 23), arătând ce fel de lucrare le dă. Căci harul Duhul Sfânt este negrăit şi darul este variat. Aceasta se face ca să afli că unul este darul şi una este puterea Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh"[518].

7. Astfel, ca să răspundem mai amănunțit către ei dacă suflarea Domnului era Duhul Sfânt, atunci şi respirația pe care a folosit-o şi prin care s-a făcut această suflare ar fi Duhul Sfânt. Prin urmare, nu era om ca şi noi, ci o închipuire, după închipuirea Acefalilor[519], sau că, până să trăiască împreună cu oamenii, a avut de la început, într-un mod asemănător alcătuită, o natură trupească conform nebuniei lui Apolinarie[520]. Şi totuşi Domnul Însuşi a spus negreşit aceasta că „cuvintele pe care Eu le spun, sunt duh şi viață" (Ioan 6, 63). Dacă spune că sunt duh, atunci înseamnă că sunt Duhul Sfânt. Căci cum poate fi altfel? Prin urmare, conform interpretării „italienilor" referitoare la suflare, şi Duhul este Cuvânt şi bineînțeles Cuvântul lui Dumnezeu? Ce altceva mai inovator ar putea auzi cineva? Mai bine zis Cuvinte şi Cuvinte ale lui Dumnezeu, căci cuvintele în text sunt la plural.Trebuie să fim atenți aici la faptul că n-a spus „cuvintele pe care Eu le grăiesc, sunt Duhul", ci fără articol, arătând că acestea nu înseamnă ipostasul Duhului, ci că sunt pline de lucrarea Duhului dumnezeiesc şi că prin ele se oferă lucrarea cea de viață făcătoare a Duhului. Prin urmare, când a suflat şi a spus „luați Duh Sfânt", aceasta a spus-o cu precizie, anume că suflarea aceasta este plină de puterea

Duhului dumnezeiesc de a dezlega şi a lega.

8. În acest sens învaţă şi cuvântul de acum şi cuvintele Domului citate de noi, care spun „cu buzele mele am vestit toate judecăţile gurii tale" (Ps 188, 13). Oare purcede Duhul Sfânt şi din noi? Dar sunt cercetate, studiate, ţinute, făptuite şi înţelese toate cele în care coboară Duhul, cel care tâlcuieşte cele ale Duhului, nu prin Duhul, cât şi deosebirea cuvintelor Domnului: porunci, legi, mărturii, drepturi, judecăţi. După Sfântul Evanghelist Luca, „fost-a cuvântul Domnului către Ioan al lui Zaharia" (Luca 3, 2) şi „precum a grăit Domnul prin sfinţii lui prooroci să facă milă" (Luca 1, 72) spune Zaharia, şi „peste Iona a lui Amatia s-a făcut cuvântul Domnului" (Iona 1, 1) şi „cuvântul care s-a făcut către Isaia" (Is. 2, 1) şi altădată către altul, şi „a zis Domnul către Moise" (Ex. 6, 1), şi către cutare sau către cutare, adică către toţi care acum nu ne este uşor nici măcar să-i numărăm.

Oare toate acestea erau Duhul Sfânt şi nu a grăit acesta prin prooroci, aşa cum s-a scris, ci acesta a fost grăit prin aceia sau a fost grăit către aceia? Departe de noi această blasfemie! Dacă spusele acestea netrupeşte de către Dumnezeu cel netrupesc nu erau Duhul Sfânt, cu mult mai mult nu erau cuvintele lui Hristos rostite în trup. Dacă acestea nu sunt, atunci nu este nici răsuflarea prin care se întipăresc şi sunt promovate acestea. Dacă nu este nici aceasta, atunci nu este nici suflarea care se face prin aceasta. Mai mult decât aceasta, nu este nici ceea ce se subînţelege prin aceasta. Dacă deci este totalmente imposibil, totuşi măcar să nu fie a trupului această suflare, ci a dumnezeirii Fiului. Mai bine zis, ca să arătăm cele spuse de către „latini", măcar să spunem că acel lucru

înțelegător la Mântuitorul se arată prin semne simțuale. Însă, Acesta a suflat şi la începutul creației în fața primei făpturi. Ce a suflat? Suflare de viață. Ce este „suflarea de viață"? Sufletul viu (Fac. 2, 7). Să te învețe Pavel care spune „s-a făcut primul om cu suflet viu" (I Cor. 15, 45). Ce înseamnă viu? Pururea viu, nemuritor, care e tot una cu a spune rațional, căci nemuritor înseamnă rațional; şi nu numai aceasta, dar şi plin de harul dumnezeiesc. Deci acesta este sufletul cu adevărat viu[521]. Aceasta este acelaşi lucru cu creația „după chipul", dacă vrei şi cu „după asemănarea lui Dumnezeu"[522]. Vai ce pierdere! De la ce şi în ce ne-am transformat.

9. Ochii îngerilor vedeau atunci sufletul omului unit în simțire şi trup (carne) şi vedeau un alt dumnezeu, nu numai ca unul făcut pe pământ din bunătatea dumnezeiască, minte şi trup el însuşi, ci configurat după harul lui Dumnezeu[523] din prisosul acestei bunătăți, aşa încât el însuşi să fie trup şi minte şi duh, iar sufletul să aibă şi calitatea de a fi după chipul şi asemănarea dumnezeiască în totalitate ca unul ce este unitar în minte şi rațiune şi duh[524]. Dar pe acesta l-a văzut şi ochiul invidios al şarpelui, începătorul răului, care nu a suportat aceasta. A răbdat, cred eu, cât să prepare cât mai activ microbul sub limba lui şi într-un anume mod să amestece cu viclenie, cu vorbe dulci, otrava care vine prin auz. S-a apropiat, a folosit cuvinte de mângâiere, a atacat – vai, uşurătatea şi răutatea aceluia! – a aruncat în suflet microbul, a omorât pe cel care trăia din acesta, spun trupul, şi a pervertit sufletul care era viu în sine; ne-am lepădat de frumusețea dumnezeiască[525], ne-am lipsit de înfățişarea dumnezeiască, am scos afară lumina, am stricat asemănarea noastră cu însăşi lumina cea de sus; ne-am împresurat cu bezna ca şi cu o haină şi ah, ne-am îmbrăcat cu întunericul ca un haină groasă dublă[526]. Însă, ca să nu lungesc

vorba, s-a milostivit de noi cel a cărui natură este bunătatea şi mila care se face din bunătate, şi, pentru mine cel căzut, s-a coborât pe pământ şi s-a făcut, aşa cum spune Apostolul, „duh viu" (I Cor. 15, 45), pentru ca, dând viaţă, să înnoiască chipul cel întinat.

Săvârşind aceasta acum şi arătându-se El ca Acesta care la început a creat prin suflare, suflă asupra ucenicilor şi prin cuvântul Lui propriu arată darul. De data aceasta, prin cuvintele sale nu spune pun înăuntru sufletul, ci duhul, adică prin împărtăşirea darurilor fac iarăşi sufletul duh dumnezeiesc[527]. Spune, Pavele, cum ai primit[528] cuvântul, căci ştiu că eşti gura lui Hristos. Rezumând aşa cum ar spune acela, spunem că împreună cu duhul meu şi ca şi cum răsuflă împreună cu mine cei ai mei şi au după har prin unirea cu mine puterea de a lega şi dezlega care există în mod firesc în Duhul Sfânt. Căci spune „noi avem mintea lui Hristos" (I Cor. 2, 16) şi „cel ce se lipeşte de Domnul este un duh cu El" (I Cor. 6, 17).

10. Însă, vezi că această suflare subînţelege faptul că Duhul este prezent şi lucrează înnoirea cea către desăvârşire a firii omeneşti, care credem că se săvârşeşte din Tatăl, prin Fiul, în Duhul Sfânt[529], şi că dă ucenicilor Duh, adică Duh Sfânt, însă după dar şi putere şi har şi lucrare-energie, care înseamnă puterea de a lega şi a dezlega păcatele oamenilor, şi în nici un caz Ipostasul Însuşi al Preasfântului Duh? Căci, acesta nu poate fi primit de la nimeni. Darurile Duhului, puterile lui naturale şi lucrările care nu sunt în nici un chip despărţite de El, sunt primite de cei vrednici să lucreze de la Duhul, care prin faptul că s-au unit cu El şi au fost unşi prin lucrarea Lui – deoarece numai Hristos singur a fost uns cu întreg cel care unge[530], conform celui care a spus (Evr. 1, 9) că Hristos, datorită dumnezeirii care nu se sfinţeşte prin lucrare ca cei care

sunt unşi, ci prin prezenţa întreagă a celui ce unge – deci prin faptul că se unesc prin energia-lucrarea dumnezeiască şi se fac organe ale Duhului şi sunt numiţi ca unii care prin ei înşişi Îl primesc şi Îl arată pe Acesta şi că Duhul Sfânt este dat prin Fiul, dacă vrei şi de la Fiul. Atunci când Domnul a suflat şi a zis către ucenici „luaţi Duh Sfânt" (Ioan 20, 22), a arătat ceea ce ne învaţă dumnezeiescul Damaschin, care zice: „căci nu spunem că Duhul este din Fiul, numim pe Duhul, Duhul Fiului şi mărturisim că s-a arătat în lume şi a fost dat în lume prin Fiul, deoarece – a adăugat imediat – „a suflat şi zis ucenicilor, luaţi Duh Sfânt"[531]. Oare nu este foarte clar că Părintele Ioan Damaschin a înţeles şi a demonstrat că Duhul Sfânt nu este din suflarea aceea şi din Fiul, ci numai se arată şi se dă nouă prin El?

11. „Latinii", în nebunia lor, gândesc şi dogmatizează în opoziţie cu acela, deoarece nu percep faptul că darurile acestea şi lucrările, prin care se dă Duhul prin Fiul, nu sunt numai de la Fiul, ci sunt date şi de la Însuşi Preaînaltul Tată. Căci zice „tot darul desăvârşit este de la Tine Părintele luminilor" (Iac. 1, 17). Ce este mai desăvârşit decât puterea de a lăsa şi de a ţine păcatele? Şi această putere nu este numai de la Tatăl şi de la Fiul, ci şi prin şi de la Duhul Sfânt. Căci Dumnezeu a zis prin proorocul Ioil: „vărsa-voi din Duhul Meu peste tot trupul" (Ioil 3, 1), iar din această vărsare este negreşit şi Duhul dat ucenicilor de la Hristos prin suflare. Spune de asemenea că „unuia i se dă prin Duhul cuvântul înţelepciunii, altuia cuvântul cunoaşterii" (I Cor. 12, 8) şi toate darurile câte sunt enumerate în continuare de către vasul cel ales, Pavel, cel care a fost fericit de Dumnezeu să vadă, prin Duhul, măreţia descoperirilor. De aceea şi spune:

„nouă ne-a descoperit Dumnezeu prin Duhul Lui" (I Cor. 2, 10), nu numai cele necunoscute de iluştrii Părinţi prin virtute şi dreaptă-credinţă, dar chiar şi însăşi cunoaşterea care depăşeşte pe îngeri. Zice cel mai teologic dintre Apostoli, Ioan, că „pe acestea le cunoaştem din Duhul Sfânt pe care l-am primit de la El"(Ioan 2, 27). Foarte simplu, toată darea bunurilor către creaţie izvorăşte din El şi aşa cum spune Sfântul Vasile cel Mare „nu există nici un dar care vine către creaţie fără Duhul Sfânt"[532]. Acesta, după ce enumeră toate darurile, harismele şi lucrările Duhului, spune „pe toate acestea Duhul Sfânt le are din veşnicie, însă cel care izvorăşte din Dumnezeu este în ipostas, pe când cele ce izvorăsc din El sunt energiile-lucrările Lui"[533]. Oare Duhul Sfânt purcede şi din El Însuşi, de vreme ce prin El este toată darea bunurilor, prin care bineînţeles este şi puterea de a lega şi a dezlega, pe care Domnul a dat-o ucenicilor prin suflare? Departe de noi această necuviinţă! Însă, însuşirea de a da este comună celor Trei Ipostasuri, aşa cum mărturiseşte şi Apostolul când spune: „există împărţiri ale darurilor, dar este acelaşi Duh; şi există împărţiri ale slujirilor, dar este Acelaşi Domn; şi împărţiri ale lucrărilor, dar este Acelaşi Dumnezeu"(I Cor 12, 4-6).

12. Aşadar, în Sfânta şi Închinata Treime, sunt comune puterile dumnezeieşti şi lucrările, prin care, conform făgăduinţei, Dumnezeu locuieşte şi umblă în cei vrednici şi prin aceste lucrări lucrează şi este cunoscut (II Cor. 6, 16). Ca izvor al dumnezeieştilor lucrări sunt teologhisiţi nu numai Tatăl şi Fiul, dar şi Duhul Sfânt, aşa cum Sfântul Vasile cel Mare în capetele cuvintelor sale ***Despre Sfântul Duh*** scrie: „care sunt lucrările Duhului? Negrăite datorită măreţie lor, nenumărate datorită mulţimii lor"[534].

Şi iarăşi continuă: „toate câte sunt de la Duhul sunt desăvârşite: dragostea, bucuria, pacea, îndelungă-răbdarea, bunătatea, înţelepciunea, înţelegerea, voinţa, siguranţa, evlavia, cunoaşterea, sfinţirea, izbăvirea, credinţa, lucrările minunilor, darurile vindecărilor şi toate cele asemănătoare, nimic nu are în Sine dobândit, ci pe toate le are din veşnicie, ca unul ce este Duhul lui Dumnezeu şi provenit din Acesta, avându-l şieşi cauză ca izvor sieşi care izvorăşte de acolo. Este deci şi Acesta izvor al bunurilor relatate mai sus. Însă, cel care izvorăşte este în ipostas, pe când cele care izvorăsc din El sunt lucrările Acestuia"[535]. Acestea sunt lucrurile de laudă ale fiinţei dumnezeieşti pe care le putem cunoaşte.

Vrând Domnul nostru Iisus Hristos să arate prin Sine deofiinţimea Tatălui şi Duhului după dumnezeire, dă prin har ucenicilor energia-lucrarea fiinţială a dumnezeirii, aşa cum Tatăl a dat mai întâi proorocilor câteva din astfel de lucrări. Şi Sfântul Duh, pogorându-se după Înălţarea Mântuitorului, a dat ucenicilor astfel de lucrări, prin care şi El Însuşi s-a arătat deofiinţă cu Tatăl şi cu Fiul. Deci comune şi multe sunt Sfintei şi Preaînchinatei Treimi, darurile dumnezeieşti date nouă din Ea şi darea lor, însă purcederea Sfântului Duh este una, aceiaşi şi veşnică a Tatălui.

13. Dar, ca să pecetluiesc apologia noastră şi „orice gură potrivnică să fie închisă" (Rom 3, 19), voi aduce ca martor al adevărului faţă de afirmaţiile noastre de aici pe Însuşi Cuvântul adevărului, arătând că, după cei dinaintea noastră, El grăieşte ca şi noi. Căci El este cel neîmpărţit de nicăieri,

care atunci când s-a înălţat de pe pământ la cer, a poruncit celor care au rămas cu El până la sfârşit „să nu se îndepărteze de Ierusalim, ci să aştepte făgăduinţa Tatălui pe care aţi auzit-o de la Mine"(Fapte 1, 4). Care este făgăduinţa? Că „veţi fi botezaţi – zice – întru Duhul Sfânt, nu după multe zile" (Fapte 1, 5). Aşadar, înainte de Înălţarea Mântuitorului, nu se făcuse încă părtaşi de făgăduinţă, deci nu li s-a dat Duhul Sfânt prin suflare, căci acesta este făgăduinţa. Când l-au auzit ucenicii pe Mântuitorul făgăduindu-le? Atunci când trebuia să moară de bunăvoie pentru noi – vai cât de mare este compătimirea lui faţă de noi – şi când nu numai s-a dat pe Sine pentru noi spre Jertfă, dar ne-a făcut prin testament moştenitori ai bogăţiei lui, ne-a deschis nouă comorile şi ne-a dat pe cel ce este deofiinţă cu El şi transcendent întregii făpturi, adică bogăţia nesecată a Duhului. Căci, zice „Eu voi ruga pe Tatăl şi vă va da vouă alt Mângâietor, ca să rămână cu voi în veac" (Ioan 14, 16-17) şi după puţine cuvinte „Mângâietorul, Duhul adevărului pe care Tatăl îl va trimite în numele Meu, acela vă va învăţa toate" (Ioan 14, 26). Apoi, iarăşi după învăţăturile acelea dulci, după cuvintele îndreptătoare de suflete, după îndemnurile către păzirea bogăţiei, zice „când va veni Mângâietorul, pe care eu îl voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul adevărului, care de la Tatăl purcede, acela va mărturisi despre Mine" (Ioan 15, 26). Ai văzut că încuietorile comorii cele adevărate sunt deschise în parte? Mai bine zis ca să mă exprim mai teologic, vezi în parte luminile[536] care ne strălucesc nouă?

14. Însă, referitor la tema noastră de acum, să vedem care este făgăduinţa. Unde se spune „nu după multe zile" (Fapte 1, 5)? Mai înainte de aceste cuvinte cu puţin le-a spus

aceasta, întărind cu iubirea sa de oameni prin cele mai mari, căci spune „vă este de folos vouă ca să mă duc Eu.

Căci, dacă nu mă voi duce, Mângâietorul nu va veni la voi" (Ioan 15, 26). Deci, cum poate cineva să îndrăznească să spună că prin suflare a venit (Duhul) către ucenicii Domnului, până să se Înalțe acesta? Ci spune că va fi, căci nu a fost dat alt Mângâietor până la Înălțarea Mântuitorului. Poți să spui că nu a fost trimis de El după Înălțarea la ceruri şi că El în mod clar a făgăduit ucenicilor spunând „pe care eu îl voi trimite vouă" (Ioan 15, 26) şi „dacă eu voi merge, Îl voi trimite pe Acesta la voi" (Ioan 16, 7).

Bravo ție, pentru că a fost adusă în discuție aceasta după cealaltă, ar putea spune cineva către cel ce afirmă acestea, pentru că este subestimat ajutorul din Scripturi de către voi. Căci, deşi este şi aceasta cuvântul Cuvântului adevărului, totuşi acțiunea suflării şi a trimiterii nu arată la fel că sunt din Sine. Cel ce suflă automat suflă din sine prin suflu care iese din el. La fel este a spune că suflă prin suflarea care „purcede" din sine. Firește, tot cel care trimite nu trimite automat ceea ce e din sine sau „purces", dar şi ceea ce e dat de la altul şi de la altul vine la el. De aceea şi Domnul, grăbindu-se ca nu cumva să încline cineva a crede că Duhul Sfânt purcede şi de la Acesta s-a îngrijit de îndată ca nimeni să nu fie atras să creadă că Duhul Sfânt purcede şi de la Acesta. Suflarea aceasta care pare să arate acest lucru a dat-o atunci când a respins şi amânat venirea Duhului şi când, spunând mai înainte, a adăugat pe „de la Tatăl". Dacă eu Îl voi trimite, zice, nu de la mine Însumi Îl voi trimite, ci primindu-l de la Tatăl, de la care purcede, pentru

că numai Acela îl poate trimite din Sine, de vreme ce Îl are purces din Sine pururi. Nu este purces numai atunci când eu „îl voi trimite", şi nici nu este trimis de la mine întotdeauna, aşa cum este purces de la Acela[537]. Căci, spunând „trimit", nu am adăugat de la Acela purces, ca să nu se înţeleagă în Tatăl ideea de timp. Şi când a trebuit să spun „care de la Tatăl purcede", am apucat să spun nu „pe care eu Îl trimit", ci „pe care eu îl voi trimite", ca să nu se înţeleagă la mine că îl trimit din veşnicie. Căci trimiterea Duhului Sfânt către cei vrednici este comună din veşnicie Tatălui şi Fiului. Trimite în timp fiecare din Ei sau mai bine zis cei de mai sus trimit atunci când este nevoie.

15. Acestea deci nu poate să accepte nici limita de timp şi nici timpul viitor; puterea de a purcede în nici un caz nu poate preceda acţiunii de a purcede, nici nu se va afla vreodată în seama făgăduinţei, nici ar accepta cele ce se vor întâmpla – departe de noi această blasfemie – ceea ce se întâmplă celor care cred că trimiterea Duhului de către Fiul este veşnică. A fost trimis deci câtorva şi a fost dat ucenicilor de la Fiul care l-a primit de la Tatăl în timp, iar această trimitere este precedentă chiar şi celor care l-au primit, bineînţeles dintr-un motiv sau mai bine zis din mai multe motive: „ca să rămână – zice – cu noi în veac"(Ioan 13, 14), „ca să vă înveţe şi să vă aducă aminte toate câte v-a spus vouă"(Ioan 14, 26) „ca să mărturisească despre Mine"(Ioan 15, 26) şi să mărturisească împreună cu voi cele ale Mele, aşa cum veţi mărturisi de la început până la sfârşit, „ca să cerceteze lumea"(Ioan 16, 8) ca una ce este vinovată de păcat şi care a numit judecata mea păcat, judecată care a aruncat afară chiar şi pe începătorul păcatului cu stăpânirea lui, pe care o avea asupra păcătoşilor, pe care a judecat-o în mod drept, pentru că pe cel cu adevărat

drept îl supunea în mod nedrept la aceeaşi vină cu cei păcătoşi; ca să mă slăvească, călăuzindu-ne la tot adevărul, pentru că El este şi „Duhul adevărului" (Ioan 16, 13) şi „nu grăieşte de la sine, ci cele ce aude de la Tatăl" (Ioan 16, 14), „aşa cum eu nu am grăit nimic de la Mine" (Ioan 14, 10). Întrucât este Tatăl meu şi „toate câte are Tatăl, sunt ale Mele" (Ioan 16, 15), „din cele ale Mele va lua şi va vesti" (Ioan 16, 14), pentru că bogăţia şi darurile ne sunt nouă comune.

Prin urmare, a fost trimis de la Tatăl şi de la Fiul în timp şi către anumiţi oameni şi dintr-o anume cauză, însă dincolo de timp şi de cauză, purcede numai de la Tatăl, având numai pe Acesta cauză lui Însuşi, numai pe Tatăl cel nenăscut, pe cel care a făcut toate din nefiinţă datorită bunătăţii care este comună cu Ceilalţi Doi, Cel care îl are dintru început pe Fiul născut şi pe Duhul purces[538].

16. Oare te-ai înţelepţit tu care grăieşti cele contrare şi ţi-a luminat ţie lumina cea de la Cuvântul adevărului? Sau mai bine spus, oare tu însuţi ai început să-ţi deschizi ploapele şi să vezi spre lumină, sesizând, chiar dacă nu deplin, ci neclar, strălucirea intensă şi clară, aşa încât să percepi şi să vezi că de atâtea ori când se spune „va da" şi „va trimite", nu a spus-o fără o cauză anume, nici fără persoana care primeşte şi pentru care este trimis, ci întotdeauna cel care este singurul şi Dumnezeu şi teolog[539] l-a redat împreună cu cauzele câtă vreme când vorbeşte despre purcedere, vorbeşte în mod total fără cauză? Căci trimiterea din veşnicie şi fără cauză a atribuit-o numai Tatălui, iar pe cea care este în timp şi întotdeauna legată de cauzalitate, care este şi comună, a atribuit-o Lui Însuşi şi Tatălui, aşa încât, văzând tu aceasta, să nu blasfemiezi, cugetând şi afirmând că purcederea este acelaşi lucru cu trimiterea sau pornind de la

această cugetare şi să afirmi că Duhul Sfânt îşi are ipostasul şi din Tatăl şi din Fiul. Aşa cum Dumnezeu este necauzat, tot aşa şi existenţa lui Dumnezeu este necauzată, pentru că îşi are cauza în acela în care există necauzat, dar nu există din El datorită vreunei cauze[540]. Aşa cum Dumnezeu şi existenţa lui Dumnezeu sunt necauzate, tot aşa ceea ce se face dintr-o cauză este comun celui necauzat şi celor care există din El necauzat. Ceea ce este lor comun, nu este propriu Ipostasului dumnezeiesc. De aceea, însuşirea de a fi trimişi este şi a Fiului şi Duhului Sfânt, tot aşa cum a trimite este comun celor trei. A fi purces sau a purcede nu este al Fiului, căci acestea nu se fac datorită unei cauze. Atunci când auzi că Duhul Sfânt este trimis către anumiţi oameni din Fiul sau prin Fiul sau din Cei doi de mai sus (Tatăl şi Fiul), să înţelegi că se referă la „ieşirea"[541] în timp şi dintr-o cauză, dar nu la cea din Tatăl care este necondiţionată, mai înainte de veci şi dincolo de cauză.

17. Ce înseamnă aceasta? Am putea spune că acum te convingem şi s-a arătat ţie în mod evident lumina sau vom insista iară, făcând conexiuni între dovezi şi risipind întunericul neştiinţei tale? Căci acesta este intens şi adânc şi întunecă puterile înţelegerii tale, mai ales dacă nici acum nu ai privit către adevăr, deşi „voi da" este identic cu „voi trimite". Deci întrucât nici cel trimis nu este mutat din loc, nici cel care trimite nu se desparte de cel trimis (căci cel care trimite şi cel care este trimis sunt împreuna întotdeauna şi pretutindeni, dacă vrei şi din el, căci dreapta credinţă nu stă în cuvinte[542]) întrucât deci nu se despart ca loc, nici nu sunt circumscrişi unui loc cel care trimite şi cel care este trimis, nu este dat de cel care trimite? Aceasta a spus-o Însuşi Domnul, luminându-ne pe noi „pe care îl va da Tatăl" sau iarăşi „pe care îl va trimite Tatăl", folosind amândouă aceste versete cu acelaşi înţeles. Dar despre acesta

s-a scris odată că a fost trimis de la Tatăl, altădată că a fost dat, ca şi cum a trimite este identic cu a fi dat.

Dar, într-adevăr „cel ce este pretutindeni şi toate le plineşte" şi prin toate pătrunde cum va veni şi se va da? În mod clar, ca unul ce se arată şi lucrează lucrarea darurilor. Prin urmare, a fi trimis şi a fi dat nu e nimic altceva decât a fi arătat. Latinii însă au scos dogma că această trimitere de la Fiul este din veşnicie, ceea ce înseamnă prin urmare că şi arătarea Duhului este din veşnicie şi mai mult rezultă în mod automat că şi cei cărora li se arată sunt împreună-veşnici. Este clar că nu se poate arăta de aici că Duhul îşi are existenţa din Fiul.

18. Dacă aceia spun că ei cugetă existenţa din arătarea ei, noi ne-am îmbogăţit mărturisirea de credinţă nu urmând silogismelor, ci cuvintelor spuse de Dumnezeu[543]. Noi ştim că Duhul Sfânt vine şi se arată şi de la Sine, însă nu putem să spunem din acest motiv că purcede şi de la Sine. Prin urmare, cel ce dă sau trimite pe Duhul Sfânt nu purcede prin trimitere, ci îl face arătat prin aceasta. Aceasta a făcut-o şi Domnul când a arătat ucenicilor pe Duhul înainte de Înălţarea Sa prin harul comun al lor, care le-a fost dat atunci în parte. Aceasta a fost de la început, aş putea spune, cauza pentru care sufletul omului a fost creat prin suflare. Întrucât Tatăl care vorbeşte şi Preaputernicul Cuvânt Său sunt propovăduiţi la creaţia tuturor, iar arătarea Duhului nu se făcuse încă, trebuia ca atunci când a fost creat omul să nu rămână în necunoştiinţă faţă de vreuna din cele Trei Persoane ale Treimii, căreia i-a fost plăsmuit ca unul iniţiat în tainele Ei şi închinător pământesc al Ei[544], de aceea Cuvântului şi Celui care vorbeşte, care e tot una cu a spune Fiului şi Născătorului, li se adaugă „a suflat", expresie care descoperă Ipostasul Duhului.

Aceasta a făcut-o şi Domnul când ne-a restaurat pe noi, căci fiind Fiu, de aici s-a arătat şi Tatăl şi prin suflare a fost vestit Duhul, ale căror lucrare a fost şi crearea noastră de la început şi harul recreerii noastre de apoi.

Astfel, fiind văzut Fiul Tatălui cel Unul Născut pentru noi şi printre noi, înainte de Înălţarea Sa la ceruri a arătat ipostasul Duhului în parte, închipuit prin harul pe care l-a dat ucenicilor prin suflare şi măsurându-şi învăţătura în funcţie de puterea celor ce o primeau. După Înălţarea Sa a trimis Duhul, arătând în chip desăvârşit ceea ce e de Sine arătat şi care a arătat ipostasul lui. Aceasta este şi taina iconomiei: a crede pe Dumnezeu şi Unul şi Trei[545] şi pe Unul un cauzator unic comun a celorlalţi doi. De aceea, tot harul şi toată puterea sunt comune Acestora, împărţindu-şi între Ei timpul când trebuia să se arate fiecare în parte, dar cu fiecare în sine se arată şi ceilalţi.

19. Mai întâi s-a arătat Tatăl, dând (arătând) proorocilor prin har cele de laudă ale fiinţei dumnezeieşti, însuşirile dumnezeirii, lucrările ei fiinţiale, aşa încât să arate în acelaşi timp că subzistă în El Însuşi şi nu este din altcineva, ci El Însuşi fiindu-şi obârşie a dumnezeirii, şi arătând că celelalte sunt din El şi unite cu El, este vestit ca unul care creează mai înainte de toate prin suflare şi cuvânt.

După Acesta, s-a arătat Fiul, dând ucenicilor săi după har pe acelaşi de laudă ale fiinţei dumnezeieşti, însuşirile dumnezeirii, lucrările fiinţiale şi naturale, din care ies harismele vindecărilor, lucrările puterilor şi toate cele apropiate acestora,

aşa încât şi Acesta să arate în acelaşi timp că subzistă în El Însuşi (căci cel care nu subzistă în El Însuşi nu poate avea sau oferi aceste lucrări), dar nefiindu-şi El Însuşi obârşie, ci El Însuşi din obârşie. Şi astfel, arătând prin sine pe Tatăl, căci este Fiu, şi dând prin suflare harismele duhovniceşti pe care le-a numit Duh Sfânt, a arătat mai întâi de toate că Duhul Sfânt este unit cu El în fiinţă. Acesta, întrucât s-a arătat cu firea noastră pe care şi-a asumat-o, nu a arătat-o numai prin fapte, dar şi prin grai a predicat dumnezeirea Tatălui şi Fiului şi cine este singurul cauzator şi cine sunt cei care provin din El.

20. După Acesta s-a arătat Duhul Sfânt care dăruieşte apostolilor după har pe aceleaşi ale laudei fiinţei dumnezeieşti, însuşirile dumnezeirii, lucrările fiinţiale şi naturale. Căci Împărăţia lui Dumnezeu a cărei arvună o primesc aici sfinţii este, aşa cum spune dumnezeiescul Maxim în scoliile sale ***Către Thalasion***, „împărtăşirea după har a însuşirilor pe care Dumnezeu le are în chip fiinţial; pe acestea după har le-a primit direct de la început omul creat"[546]. Tot aşa spune şi dumnezeiescul Chiril în ***Epistola către Soimos,*** unde scrie că „plăsmuind Dumnezeu pe om, l-a făcut cu suflet, având darurile duhovniceşti, înţelepciunea, dreptatea şi toate câte există fiinţial în Dumnezeu. Căci Duhul a pus împreună cu acestea şi viaţă celui creat şi şi-a însemnat dumnezeieşte în făptură însemnele sale"[547]. Când auzi că Duhul Sfânt este din Ceilalţi doi, din Tatăl fiinţial şi prin Fiul se revarsă, să crezi în mod drept-credincios că este vorba de împărtăşirea acestor daruri şi lucrări fiinţiale şi naturale[548], dar nu că ne învaţă despre revărsarea ipostasului dumnezeiesc al Duhului.

Prin urmare, după Fiul s-a arătat Duhul prin dăruirea puterilor şi lucrărilor lui către cei vrednici. Astfel, El a arătat în acelaşi timp că subzistă prin sine şi că i-a înţelepţit pe ucenici şi i-a îmbrăcat cu puterea cea duhovnicească şi i-a făcut să înţeleagă şi prin ei să vestească tuturor învăţăturile Mântuitorului, prin care chiar el însuşi este propovăduit, nu după Fiul ca existenţă, ci împreună cu Fiul. Nu este propovăduit ca Fiul, ci în chip deosebit numai din Tatăl, unit cu Acesta şi cu Fiul prin fiinţă din veşnicie şi inseparabil[549]. Din ce motiv nu s-a arătat Duhul imediat după Tatăl, deşi şi Acesta este în mod direct din Tatăl, ci s-a arătat lumii mai întâi Fiul şi din ce motiv teologii ne prezintă cele ale Duhului ca fiind din Fiul, am prezentat în cuvântul de dinainte.

21. Întrucât lucrările dumnezeirii trisipostatice sunt comune, una din aceste lucrări este şi arătarea, de aceea Duhul vine către noi de la sine, dar în acelaşi timp este trimis de la Tatăl şi de la Fiul, prin care se şi arată ceea ce este şi de sine arătat, precum a fost şi Fiul înaintea Lui. Prin urmare, cel care este trimis, Duhul Sfânt, se arată ca unul ce este trimis şi de la Fiul, dar nu purcede de la Acesta. Dacă nu ar fi aşa, atunci misiunea şi trimiterea nu ar mai fi arătare, ci purcedere, de vreme ce şi Fiul a fost trimis mai întâi de la Acesta, adică de la Duhul Sfânt şi de Tatăl vreau să spun, căci spune „Domnul m-a trimis pe Mine şi Duhul Acestuia"(Is. 48, 16). Oare din Tatăl şi din Duhul se naşte Fiul sau purcede? Departe de noi această necredinţă. Dacă cineva spune că Fiul a fost trimis

ca om, răspunsul este aproape, pentru că a fost trimis ca om. „Dacă a fost trimis şi ca Dumnezeu, ce înseamnă aceasta? Să crezi că trimiterea înseamnă bunăvoirea Tatălui"[550], aşa cum îţi porunceşte ţie Grigore, cel cu numele teologiei, iar eu pot să spun şi bunăvoirea Fiului şi a Duhului, convins fiind de acela şi de adevăr.

Deci, întrucât este trimis şi ca Dumnezeu şi de la cei de mai sus, Tatăl şi Duhul, atunci conform „latinilor" are şi acesta naşterea de la cei de mai sus, dacă mergem pe silogismul că, dacă într-adevăr Duhul este trimis de cei de mai sus, Tatăl şi Fiul, atunci purcede şi de la aceştia. Şi chiar de ar spune că nu percep trimiterea ca purcedere, ci din aceasta rezultă aceia, atunci aceasta ar fi negreşit un element specific şi un argument[551] şi al naşterii Fiului.

Prin ce diferă atunci faptul de a percepe trimiterea ca naştere sau purcedere faţă de faptul de a spune că, avându-le pe acestea din veşnicie, trimite Duhul pe Fiul şi Fiul pe Duhul? Acesta (Duhul) a trimis în zilele din urmă pe Fiul în lume, iar Fiul a trimis pe Duhul ucenicilor săi, întorcându-se acolo de unde s-a coborât. Însă, Fiul este şi Dumnezeu şi s-a făcut şi om; deci a fost trimis şi ca om, pe când Duhul nu s-a întrupat.

22. Deci, întrucât este Dumnezeu şi a fost trimis de la Tatăl, trebuie să considerăm această trimitere ca bunăvoire, conform teologilor, bunăvoirea este voirea cea bună, în timp ce „latinii" consideră trimiterea purcedere, deci, după ei, purcederea înseamnă voire. Şi întrucât Duhul Sfânt îşi are existenţa prin purcedere, rezultă după ei că El îşi are existenţa prin voire[552]. O, rea-credinţă, căci nu ar mai fi necreat[553], de vreme ce Dumnezeu Tatăl nu l-a adus la existenţă din fiinţa lui, ci din voinţă, precum a adus creaţia, dacă într-adevăr purcederea

este bunăvoire şi voire. Conform Sfinţilor Părinţi, Dumnezeu nu a adus la existenţă făpturile prin fiinţa Lui, ci prin voinţa Lui. Căci după ei, naşterea este o lucrarea mai înainte de veci şi veşnică, iar creaţia este lucrarea voinţei dumnezeieşti[554].

Arienii spuneau că Fiul a venit la existenţă prin voinţa Tatălui, născocind aceasta chipurile din faptul că nu a luat existenţa de la Tatăl fără ca Acesta să vrea[555]. Pornind de la faptul că ei cred că purcederea este trimitere, bunăvoire şi voire, „latinii" arată că Duhul Sfânt a venit la existenţă prin voinţa Tatălui sau şi a Fiului. Vom spune şi noi către aceştia ceea ce a spus şi Sfântul Atanasie cel Mare către arieni, anume că „ceea ce este fiinţial transcende ceea ce este din voinţă şi fiinţa nu se supune voinţei"[556]. Aşa cum de exemplu naşterea nu este bunăvoire şi voire, ci este dincolo de bunăvoire şi voire, pentru că arată că Fiul este din Tatăl ca Unul ce-i este acestuia fiu autentic şi deofiinţă cu El, nu din voinţă precum sunt făpturile, tot aşa nici purcederea Duhului nu este trimitere, bunăvoire şi voire, deoarece purcederea arată că Duhul este din Tatăl, ca Unul ce-i este Duh autentic şi deofiinţă cu El, nu prin voinţă, precum sunt făpturile.

Deci, atunci când latinii" spun că purcederea este identică cu trimiterea Duhului dumnezeiesc, în mod automat promovează învăţătura că Duhul este creat. Şi bineînţeles, aşa cum am fost învăţaţi, bunăvoirea Tatălui este lucrarea atât a Fiului ca Dumnezeu de la Tatăl şi de la Duhul, cât şi a Duhului de la Tatăl şi de la Fiul (atunci când de-a lungul timpului, a voit fiecare din Aceştia Doi să vină către noi, şi Tatăl a binevoit[557]), pentru că această bunăvoire nu s-a făcut pentru nimic altceva, decât pentru iubirea de oameni. Prin urmare, dacă conform „latinilor" purcederea este identică cu trimiterea Duhului, iar trimiterea s-a făcut din iubirea de oameni, atunci, după ei,

purcederea şi existenţa Duhului nu este dincolo de cauză, ci s-au făcut din iubirea de oameni[558]. Ce altceva mai rău-credincios şi mai inovator ar putea auzi cineva?

23. Dincolo de acestea, dacă trimiterea şi purcederea sunt identice, atunci Duhul – vai ce erezie, căci nu pot rosti acestea fără înfricoşare şi surprindere – purcede din Tatăl pentru mine, de vreme ce a fost trimis pentru mine. Dacă purcede sau este trimis pentru mine, atunci este şi după mine negreşit sau nu cu mult înaintea mea, dar sub timp ca şi mine şi nu ca unul ce este împreună-veşnic cu Tatăl şi cu Fiul. Şi nu numai aceasta, dar mai mult este supus stăpânirii. Vai, unde i se pune originea de către robii nerecunoscători celui ce are în mod fiinţial stăpânirea întregii creaţi, căci se spune „sâmbăta a fost făcută pentru om, nu omul pentru sâmbătă, aşa încât Domn este al sâmbetei Fiul omului" (Marcu 2, 27-28). Vezi acum cât de departe este trimiterea de purcedere? Aşa cum este veşnicia faţă de ani şi Dumnezeu faţă de făpturi şi cel care este în firea Lui stăpânul creaţiei faţă de cei care sunt robi prin fire lor[559].

24. Deci cel iniţiat de Dumnezeu şi de teologii adevăraţi când aude că Duhul este suflat prin suflare, înţelege că înseamnă prezent şi deofiinţă cu cel care suflă, dar nu că El este suflarea, aşa încât în mod automat să aibă existenţa din cel care iese suflarea. Când aude trimis, înţelege arătat, când aude dat, cunoaşte unitatea celui ce este trimis cu cel care trimite; când aude că este primit de către noi, a cunoscut că, deşi pe de-o parte Dumnezeu este neîmpărtăşibil, pe de altă parte ne împărtăşim de darurile Lui; când auzi că este trimis, dat,

suflat de Fiul, în mod direct, împreună cu celelalte, să înțelegi că purcede de la Tatăl, așa cum Grigore Teologul ne cere să înțelegem cu înțelepciune. Căci spune „toate acele lucrurile foarte smerite care se spun despre Duhul Sfânt, anume că este dat, că este trimis, că este împărțit, că este dar, harismă, suflare și orice altceva, trebuie puse în legătură cu cauza primă, ca să fie arătat cel din care este – adică Tatăl, căci Acesta este cauza primă – și nu cumva să acceptăm că sunt trei obârșii împărțite în mod politeist"[560]. Aceasta ai pățit-o tu, deoarece nu te poți ridica la înțelegerea cauzei prime datorită acestor numiri de mai sus.

25. Și în mod clar nu te rușinezi să predici două obârșii, dogmatizând că Duhul Sfânt își are existența de la Tatăl și de la Fiul, pe a treia lăsând-o să se înțeleagă din cele spuse de tine. Căci, dacă din cauza faptului că este trimis de la Fiul, înseamnă că purcede și de la Acesta, atunci trimite și Duhul pe Fiul, nu numai ca om, ci și ca Dumnezeu, așa cum s-a arătat mai sus. Însă și Fiul și Duhul îl arată pe Tatăl, așa cum observă Ioan Gură de Aur când explică cuvântul profetic „Domnul m-a trimis pe Mine și Duhul Lui (Isaia 48, 16)[561]. Iată după tine rezultă că și Duhul este obârșie și, în consecință, Fiul se naște sau purcede și din Tatăl și din Duhul.

Închinându-mă cu evlavie în fața strălucirii măreției Lui, am omis să vorbesc despre Tatăl, deși această învățătură „latină" nouă intervine cu modificări și aici (are abateri și aici). Ar putea observa cineva că ei nu încetează în exagerarea spre rău și cu alte învățături necuviincioase și absurde care reies de aici, pentru că se vede că ele se anulează reciproc, dacă prin trimitere înțelegem purcedere sau naștere. Dacă înțelegem prin trimitere acestea, atunci fiecare din acestea nu sunt moduri

de existenţă, chiar de ar fi veşnice. Dacă prin purcederea şi naşterea de dinaintea veacurilor înţelegem trimiterea către noi, această trimitere va fi atemporală şi veşnică sau existenţa Fiului şi Duhul ar fi în timp.

Trebuie ca ascultătorul înţelegător să ştie (să fie atent) că Grigore Teologul a enumerat şi însuşirea de a fi trimis printre acele lucruri „smerite"; căci a fi purces este lucru mare şi dincolo de tot ceea ce este mare. „Dacă este un lucru mare pentru Tatăl acela de nu fi ieşit de nicăieri, nu este mai puţin mare pentru Duhul acela de a fi purces dintr-un astfel de Tată"[562]. Deci nu este identică trimiterea cu purcederea, căci trimiterea arată dorinţa coborârii către noi, pe când purcederea este numirea existenţei în sine de la Tatăl. Prima este aceea prin care noi ne împărtăşim de existenţa cea bună, iar a doua ne prezintă unitatea fiinţială şi în cinste pe care o are cu Tatăl, deosebindu-se numai prin ipostas de Acesta şi de Fiul.

26. Văzând tu că din cauza învăţăturilor tale noi se produce ceea ce desparte (Persoanele Treimii) şi deja te desparte de Dumnezeu[563] – căci ce legătură are ceea ce e aproape cu ceea ce e departe sau ceea ce desparte – încerci să găseşti punţi de legătură prin teologia ta, ca să scapi iar de ceea ce născoceşti. Noi am văzut tainele lui Dumnezeu la cei care scriu în Duhul şi credem şi propovăduim că acelea care sunt într-o relaţie intrinsecă se împreună-cuprind între ele fără să se amestece şi fiecare din ele nu are nimic mai mult faţă decât au între ele. Dacă fiecare le are pe toate în sine în mod inseparabil şi direct – căci cum n-ar avea? – cum au atunci ceva în mod indirect?[564] Atunci când căutăm cauza acelei relaţii negrăite şi dincolo de orice gândire dintre persoanele acestea şi deofiinţimea nespusă şi perihoreza cea necuprinsă cu mintea şi

inexprimabilă în cuvinte, găsim iarăşi şi propovăduim pe Tatăl, cunoscându-L pe acesta ca unire, legătură, El Însuşi purcezător şi cel care uneşte pe cel care-l naşte şi pe cel care-l purcede. Şi astfel mijloc şi obârşie al acestora îl punem pe acela.

Din oricare dintre aceştia, adică zic din Fiul şi din Duhul, vom vedea arătat prin iconomie pe celălalt Mângâietor, de îndată prin acesta ne vom urca către obârşia primă şi unică[565], pentru că, trimiţând sau dând pe Duhul Fiul, de unde îl are dacă nu de la prima şi unica obârşie? Prin urmare, aşa trimite şi dă, ca unul ce îl are subzistent din Tatăl, dar nu ca unul ce împreună-purcede şi ca cel care dă existenţa Duhului; faptul că este cel care trimite şi care îl dă, arată că, deşi este al Meu, nu este din Mine.

27. Acest lucru înţelegându-l şi cel foarte cunoscător în teologie şi cu adevărat mare, Atanasie, mai bine zis iluminat şi nouă transmiţându-ne prin cuvânt lumina, zice într-una din Epistolele către Serapion: „fiind unul Fiul, Cuvântul cel viu, una trebuie să fie viaţa care dă plinătate, sfinţeşte şi luminează, ca o lucrare şi dar al Lui, despre care se spune că „purcede"[566] de la Tatăl, deoarece luminează şi este trimisă de la Cuvântul care este din Tatăl. Căci aşa a iubit Dumnezeu lumea, încât a dat pe Fiul Său cel Unul-Născut (Ioan 3, 16), iar Fiul trimite pe Duhul"[567]. Aceasta este ceea ce s-a spus mai sus de către Sfântul Grigore Teologul că pentru toate cele smerite ce s-ar spune despre Duhul dumnezeiesc, harismă, dar, sau orice altceva asemănător, trebuie să urcăm cu mintea la cauza primă, ca să fie arătat Cel din care este. Căci numind pe Duhul aici Sfântul în mod „smerit" „dar" şi „lucrare" a Cuvântului şi arătând că nu e vorba despre existenţă Duhului, nici despre Ipostasul lui (căci lucrarea este mai mult făcută decât face, Duhul este al

celor ce lucrează, nu al celor ce sunt lucrați și darul este dat, nu dă, Duhul este cel care împărtășește și dăruiește aceste daruri) în mod clar a arătat că nu vorbește despre purcederea din veșnicie, ci a adus în discuție faptul că „luminează și este trimis de la Cuvântul care este din Tatăl"[568].

28. Ce înseamnă aceasta? Din cauza faptului că luminează și este trimis de la Cuvântul, vom înțelege de aici că purcede din El? Departe de noi, spune, deoarece ești foarte departe de miezul problemei. Noi cugetăm și spunem că Duhul purcede de la Tatăl, deoarece este dat și trimis de la Fiul. Având mai înainte de veacuri de acolo pe Duhul deoființă cu El, Fiul îl trimite și ni-l dă acum nouă. Întrucât darea este luminare – și acest lucru îl știu cei inițiați, cei care au văzut și au pătimit[569] strălucirea lui Dumnezeu, cei care au văzut slava Domnului „slavă ca a Unuia Născut din Tatăl" (Ioan 1, 14), cei care în muntele Taborului au fost luminați de lumina dumnezeirii și dincolo de acestea cei care au crezut cu tărie în ei – întrucât deci darea înseamnă iluminare, în loc de a fost dat și trimis de la Fiul, s-a spus luminează și a fost trimis de la Fiul. Și acest lucru îl arată foarte clar din construcția cuvântului, căci zice „Dumnezeu Tatăl a dat pe Fiul pentru noi, iar Fiul pe Duhul"[570].

Însă, așa cum darea sau trimiterea Fiului de la Tatăl pentru mântuirea lumii nu este naștere, cu mult mai mult nu este nașterea cea veșnică, tot așa și darea sau trimiterea Duhului de la Fiul nu este purcedere și cu mult mai mult purcederea cea mai înaintea veacurilor de la Tatăl, nu făcută – departe de noi aceasta – ci ca una ce coexistă cu Tatăl și este înaintea tuturor celor spuse mai sus.

Poate cineva datorită trimiterii să spună că Duhul Sfânt purcede de la Tatăl şi de la Fiul? Eu nu cred, decât dacă vrea cineva în mod vădit să lupte împotriva lui Dumnezeu. Dar, spune el, se spune despre Duhul că este şi al Fiului şi propriu Fiului, pentru că zice apostolul „a trimis Dumnezeu pe Duhul Fiului lui în inimile noastre, care strigă: Avva, Părinte (Gal. 4, 6)".

29. Bravo ţie! Căci tu, indiferent de contradicţia recentă, renunţi la prepoziţia „din" şi ne prezinţi nouă învăţătura ta fără aceasta. Sau cumva „din El" este înţeles şi alcătuit prin dialectica celor ce nu pot fi cuprinse cu mintea? Spune-mi, tu însuţi nu eşti al tău însuţi? Prin aceasta, cred eu, vei scăpa de noi. Căci mi se pare că nu ai ascultat pe cel care spune „să fii tu însuşi, omule"[571]. Căci dacă ai ascultat şi ai fost ascultător, te-ai fi mulţumit cu cele predate despre Dumnezeu şi nu ai fi încercat să schimbi prin cuvintele şi faptele tale învăţăturile cele ce sunt dincolo de oameni. Dacă ar fi omul el însuşi, în consecinţă, după tine, omul nu este din sinele său. Spui îndreptăţit că noi nu spunem Fiul Duhului, căci ar arăta Tatăl pe Duhul, de vreme ce şi Fiul ne-ar aduce în minte pe Tatăl. De aceea, nu spunem Fiul Duhului, ca să nu se creadă că este şi din Duhul, pe când Duhul Fiului spunem, dar nu ca unul ce este din El, ci ca unul ce este întru El[572].

Şi acest lucru învaţă-l de la apostolul, care spune „nimeni nu cunoaşte cele ale omului, fără numai duhul omului cel din el" (I Cor 2, 11). Aşa cum se spune duhul omului, dar

nu ca şi cum ar fi din om, ci ca unul ce este întru om, tot aşa şi Duhul este numit al Fiului, dar nu ca unul ce este din Fiul, ci ca unul care este fiinţial întru Fiul din veşnicie şi astfel se evită necesitatea silogismelor care pentru tine sunt inevitabile. Pornind de la o gândire care se bazează pe despărţire-separare[573], cel ce cugetă „latineşte" zice: „întrucât Duhul este al Fiului, rezultă că este, fie ca unul ce e împărtăşit prin El, fie ca unul ce este deofiinţă cu El, fie ca unul ce purcede din El. Aici nu este prezentat ca unul ce este împărtăşit, căci Duhul este din veşnicie al Fiului, iar faptul împărtăşirii este ceva care se face după naştere, dar nici ca fiind deofiinţă, căci atunci ar putea spune şi Fiul Duhului. Prin urmare, rămâne ultima variantă, anume că Duhul Fiului înseamnă că este şi este numit ca unul ce este purces din El". Ce înseamnă această? Dacă se arată ceva în afara acestei divizări-despărţiri, prin care s-ar putea spune că Duhul este al Fiului, acest silogism care se bazează pe divizare-despărţire în cazul de faţă ar deveni ilogic?

Căci Duhul este al Fiului ca unul ce purcede din veci şi în veci din Tatăl şi coexistă fiinţial şi se odihneşte întru Fiul şi de aceea se spune Duhul Fiului şi nu din Fiul[574]. Şi mintea omului este făcută de Dumnezeu şi există întru el, adică întru om şi putem să spunem mintea omului, dar nu omul minţii, nici că mintea este din om, bineînţeles după fiinţă, căci nu este vorba aici despre lucrare. Deci, Duhul nu este din Fiul, numai dacă numeşti „Duh" harul şi lucrarea, deoarece chiar şi mintea, atunci când desemnează lucrarea ei, poţi să spui că este din om, ca una ce este exprimată şi transmisă din el.

30. Ar putea cineva să vadă şi pe teologii care spun că Duhul Sfânt este mintea lui Hristos, pentru că dumnezeiescul Chiril în capitolul patru al ***Tezaurelor*** spune că „fiind mintea lui

Hristos, sunt predicate ucenicilor toate cele din El"[575]. Aşa cum la noi mintea omului este şi după fiinţă şi după lucrare şi, deşi mintea îi este fiinţială lui, dar nu din el, ci numai prin lucrare este a lui şi din el, tot aşa şi Duhul Sfânt este al lui Hristos ca Un Dumnezeu şi în mod fiinţial şi prin lucrare. După fiinţă şi ipostas este al lui, dar nu din el, iar după lucrare este şi al lui şi din El. Spunând „latinii" că Duhul este al Fiului, dar nu al Fiului pe de-o parte, iar pe de alta nu şi din Fiul, anulează şi se leapădă de însăşi fiinţa şi ipostasul Preasfântului Duh[576].

31. Astfel concluzia silogismului latin bazată pe principiul despărţirii-divizării a fost desfiinţată complet şi adusă la inexistenţă, sau mai bine zis spre ceea ce este contrar. Dacă cineva ar vedea cele ce sunt anulate de către „latin" cu scopul de a fi arătat neschimbabil pe unul, ar vedea că acestea sunt în mod clar contrare sfinţilor. Căci zice „Duhul este şi se numeşte al Fiului, nu ca unul ce este împărtăşit sau arătat prin El – deoarece Duhul este fără de început (din veşnicie) al Fiului, pe când împărtăşirea nu este fără început – nici ca unul ce este deofiinţă, căci s-ar putea spune atunci şi Fiul Duhului".

Totuşi, Sfântul Vasile cel Mare a cărui vorbire simplă este mult mai puternică decât silogismele şi despărţirile „latinilor", în cuvântul ***Despre Sfântul Duh***, zice „faptul că Duhul s-a arătat prin Fiul, l-a arătat apostolul, atunci când îl numeşte Duhul Fiului"[577]. Vezi că se spune aici că Duhul este al Fiului ca unul ce este împărtăşit şi arătat de către El? Duhul este şi poate fi numit al Fiului şi fără de început (adică în relaţiile veşnice-n.trad), pentru că Fiul are însuşirea împărtăşirii darurilor fără început, deoarece nu există nici o cugetare sau negare acolo care să spună că cele ce sunt primite sub timp arată că au primit puterea de a împărtăşii sub timp[578].

Am putea totuşi să spunem că Duhul este al Fiul ca unul ce este deofire şi deofiinţă cu El, aşa cum scrie însuşi Sfântul Vasile cel Mare în capitolul optsprezece al ***Către Amfilohie*** „se spune Duhul lui Hristos ca unul ce locuieşte (este familiarizat) în mod fiinţial întru El"[579]. Şi dumnezeiescul Chiril în cuvântul său ***Despre Duhul Sfânt*** scrie: „După cum după fiinţă Duhul Sfânt este al lui Dumnezeu Tatăl, tot aşa după fiinţă este şi al Fiul, ca unul ce purcede negrăit din Tatăl împreună cu Fiul cel ce s-a născut fiinţial"[580] sau în ***Explicaţia la Evanghelia după Luca*** scrie „aşa cum degetul aparţine mâinii şi nu este străin ei, ci este în mod firesc în ea, tot aşa şi Duhul Sfânt, pe de-o parte se leagă de Fiul prin unirea deofiinţimii, dar de pe alta purcede din Dumnezeu Tatăl"[581]. S-ar putea numii Duhul Fiul ca unul este deofiinţă cu El. Nu se spune şi Fiul Duhului ca să nu se creadă că Duhul este Tatăl.

32. Prin urmare, îmi vine să mă minunez în faţa nebuniei „latineşti" excesive, atunci când ţin socoteala că se spune despre Duhul că este al Fiului în multe feluri pe care le-am enumerat, însă numai într-un fel nu se spune deloc. Aceştia toţi au ignorat şi au negat cu rea credinţă cele spune mai sus şi au dogmatizat că, întrucât Duhul Sfânt este şi este numit al Fiului, îşi are existenţa din Fiul. Dar, ca să fundamentăm pe o temelie sigură această gândire, adeverind-o prin cuvinte preaclare şi de Dumnezeu insuflate, îl cunoşti pe Ioan cel din Damasc, cel care a înflăcărat şi a luminat de jur împrejur toată lumea prin lumina cunoaşterii de Dumnezeu. Nu ne spune

acesta foarte clar că „noi spunem că Duhul este al Fiului, însă nu spunem că este din Fiul"[582]? Da, răspunde el, nu pot să spun că n-a spus acesta acestea, dar am să spun că el nu spune din Fiul referitor la cauzatorul prim.

Vai! Există în dumnezeire şi alt cauzator în afara primului? Acest lucru a fost spus de către Părinţi, dar referitor la noi cei creaţi, pentru că aici se vorbeşte despre primul cauzatorul şi despre Fiul şi Duhul Sfânt ca unii ce sunt împreună cauzatori. De aceea, Sfântul Vasile cel Mare l-a numit pe Tatăl cauzatorul primordial[583]. Aşa cum Tatăl este în principal Tată al celui Unuia Născut, i se spune aşa şi că este Tată al nostru, al celor care suntem creaţi, dar nu născuţi din El, tot aşa este numit cauzatorul prim al nostru. Se spune aşa acolo de către teologi ca să arate ipostasul Tatălui şi nu ca să arate că Fiul este împreună-cauzator al dumnezeirii.

33. Deci, nu există cauzator primordial şi prim faţă de Duhul cel fără de început – departe de noi această blasfemie – ci faţă de cei care şi-au avut un început în timp, faţă de care şi Fiul este împreună-cauzator cu Tatăl. Dar, bineînţeles, prin cele ale căror cauzator în primul rând este Tatăl, adică prin creaturile lui, nu este drept-credincios să spunem creaţia Fiului, fără să spunem că este din Fiul. Prin urmare, dacă şi pentru Duhul cel necreat Tatăl ar fi primul cauzator, ca unul ce are pe Fiul împreună-cauzator, ar fi greşit să spunem că nu este şi din Fiul. Întrucât cel ce spune aceasta nu este numai drept-credincios, dar se numără împreună cu sfinţii, rezultă că cel care face pe Fiul cauzator al Duhului împreună cu Tatăl şi implicit prin aceasta numeşte pe Tatăl ca primul cauzator în preaînalta Treime, este rău-credincios[584]. Căci astfel este numit

Tatăl cu referință la noi cei care am fost făcuți prin Fiul și de aceea fiecare din Ei poate fi numit creator, tot așa și Tată. Și dacă cu referință la noi Tatăl este numit Tată și creator împreună cu Fiul, acesta se face datorită faptului că au o singură putere creatoare. Acolo însă și peste tot și în fiecare caz unul este Tatăl, unul este cauzatorul, pentru că nu există la aceștia zămislirea, ci există o dumnezeire-izvor care este Tatăl. Unde deci poate începea ideea de prim cauzator, așa încât cel care este cauzat să fie împreună-cauzator? Învățătura aceasta este eretică. Să fie aruncată la corbi, ca nu cumva să devi tovarăș corbilor celor înțelegători.

Oare cum acest înțelept peste oricare altul în cele dumnezeiești, Ioan, vorbind în cuvinte precise despre slava puternică a lui Dumnezeu, ar promova în mod nedeterminat ceva care se supune necesității determinării? Ce nu se poate întâmpla din cele spuse de cei răi-credincioși, dacă suntem de acord că trebuie supuse determinării cele exprimate nedeterminat despre dumnezeirea trisipostatică? Întrucât Duhul este Dumnezeu, atunci fiecare în parte din cei trei poate fi numit duh. Dacă cineva, aducând o învățătură nouă, spunea că Fiul este din Duhul, întrucât Dumnezeu este Fiul din Dumnezeu, Duhul este Dumnezeu, atunci noi vom grăi împotriva lui că, deși Duhul este Dumnezeu și este numit Dumnezeu, nu putem spune că Dumnezeu este din Duhul, oare s-ar putea spune că nu-l putem numi așa în legătura lui cu cauzatorul prim? Negreșit că nu.

34. Îndrăznind cineva să-l arate pe Fiul creator, oare noi vom încerca să-i justificăm poziția, spunând că el spune că nu este creator, deoarece îl pune în legătură cu cauzatorul prim? Departe de noi aceasta! Dacă, atunci când noi spunem dreptcredincios că „nu a fost niciodată când Fiul nu a fost"[585]

cineva ar spune determinând că nu este vorba din veşnicie, ci în timp, cu înţelesul că fraza se referă numai la timp şi nu la veşnicie, nu ar auzi de la noi, omule, că aceasta este o anulare a celor ce mărturisim şi o denaturare a textelor scrise în dreapta credinţă? Astfel, faptul de a determina pe cele ce au fost teologhisite în mod nedeterminat de către înţelepţiţi de Dumnezeu Părinţi este un punct de plecare şi început şi rădăcină şi izvor al tuturor ereziilor[586]. Numai aceasta aproape le amestecă pe cele ce nu se amestecă şi se torc într-un fir – după cum se spune – cele care nu se pot toarce într-un fir şi cele care foarte opuse între ele, dreapta-credinţă cu erezia, şi cei care le promovează în parte le arată în mod înşelător ca şi când nu au nici o contradicţie între ele. Atât de mult fac uz în mod greşit „latinii" de acestea, încât şi atunci când ascultă pe cei care teologhisesc nedeterminat că Tatăl este obârşia şi rădăcina şi izvorul dumnezeirii, aceştia toate le determină – mai bine zis prin determinare învaţă contrar acestora în mod viclean – deşi trebuia să fie de acord cu învăţăturile înţelepţiţilor de Dumnezeu teologi, care spun că Duhul este numai din Tatăl, de aceea numai Tatăl este cauzator şi izvor al dumnezeirii şi că trebuie să adunăm pe Duhul din Fiul întru-una şi să cugetăm că El este numai din Tatăl şi nu şi din Fiul.

35. Cei ce îi adună pe aceştia doi sau cei care se justifică prin învăţătura primului cauzator schimbă sensul fiecărei din aceste două idei, spunând că, aşa cum uneori numai Tatăl este numit Dumnezeu adevărat, deşi şi Fiul este Dumnezeu adevărat şi bun, tot aşa şi Tatăl este numit izvor şi cauzator al dumnezeirii ca unul ce este primul cauzator şi deci nu există nici o piedică ca şi Fiul să fie cauzator al dumnezeirii. Deci nu pot să înţeleagă că aici coboară la cele create pe Fiul şi bineînţeles şi pe Duhul Sfânt. Atunci când spunem că numai

Tatăl este Dumnezeu adevărat nu facem distincție între cele ce sunt necreate şi nu despărțim numai pe Tatăl de creaturi, ci întreaga ființă dumnezeiască cea întru Trei Ipostasuri. Prin urmare, dacă spunem că numai Tatăl este cauzator al dumnezeirii, de vreme ce din aceasta afirmăm că este sigurul bun, atunci Sfântul Duh, nefiind cauzator al dumnezeirii se va număra printre creaturi.

Şi bineînțeles, de vreme ce Tatăl este numit cauzatorul prim şi primordial, ca şi cum ar fi şi Fiul împreună-cauzator şi cel care se împărtăşeşte de acestea cu Tatăl, uneori nu este numit numai Tatăl ca Dumnezeu adevărat şi singurul creator şi singurul bun şi toate cele legate de acestea, ci şi Fiul este numit uneori şi nu numai el, ci şi Duhul. Întrucât acest „numai" face distincție între ființa cea necreată şi cele create, ființa necreată este trisipostatică şi ea întreagă subzistă nedespărțită în fiecare din Ipostasurile sale prin oricare din aceste trei ipostasuri ar fi numită, afirmi întreaga ființă trisipostatică.

36. Oare aşa cum spunem în dreapta-credință că numai Hristos este Dumnezeu cel peste toate, ar putea spune cineva sau mai bine zis s-a auzit cândva cineva să spună acestea că Fiul este cauzatorul unic şi izvorul dumnezeirii Duhului? Sau că Duhul Însuşi este cauzatorul şi izvorul dumnezeirii, cel care după „latini" în nici un chip nu poate fi cauzatorul dumnezeirii? Însă, astfel ar putea aceste lucruri să fie logice, dacă s-ar numi numai Tatăl cauzatorul dumnezeirii într-un mod în care şi Fiul este împreună-cauzator.

Prin urmare, este clar, mai bine zis foarte clar, că atunci când spunem „numai" pentru Ipostasuri nu o spunem ca să facem distincție între cele create şi cele necreate, ci ca să facem distincție între unul din Ipostasurile necreate față de

Celelalte. Cine nu ştie că însuşirea de cauzator în dumnezeire este ipostatică? Deci, dacă numai Tatăl este cauzator, obârşie şi izvor al dumnezeirii, atunci nici unul din celelalte Ipostasuri dumnezeieşti nu este cauză, obârşie şi izvor al dumnezeirii. Însă, dacă însuşirea de cauzator este considerată de „latini" ca aparţinând la două persoane, atunci nimic nu îi împiedică să spună că numai Tatăl este cauzator al dumnezeirii şi, de vreme ce această însuşire se consideră că se găseşte în două Persoane, nimic nu îi împiedică să spună că numai Duhul Sfânt este cauzat sau că numai Fiul, învăţătură pe care nici un eretic nu a îndrăznit să o afirme.

Şi totuşi, dacă am permite să fie determinate cele ce au fost teologhisite nedeterminat de către sfinţi, atunci aceasta ar putea fi şi modificat cu uşurinţă de către oricine ar dori, însă de îndată acesta, dacă nu se pocăieşte, va fi supus anatemei, căci se spune „dacă cineva propovăduieşte o altă evanghelie decât cea pe care v-am propovăduit-o noi, să fie anatema"(Gal. 1, 8). Ce o să spui tu care afirmi că Duhul este şi din Fiul şi prin aceasta determi pe cele ce au fost teologhisite nedeterminat de către sfinţi, iar pe cel ce teologhiseşte că Duhul nu este şi din Fiul îl contrazici în mod viclean prin determinare[587]? Oare poţi să ne arăţi că nu eşti la fel cu cel care poartă vina de acestea? „Am să-ţi demonstrez, spune, că mulţi dintre teologi sunt în contradicţie cu teologia aceasta a lui Damaschin şi că aceştia ne dau să înţelegem că însuşirea purcederii este a Fiului".

37. Vai! Există în ansamblu vreo contradicţie între teologi (Sfinţii Părinţi – n.trad.) şi bineînţeles faţă de problemele foarte necesare de care depinde întreaga noastră credinţă[588]? Pot fi aceste învăţături teologice contradictorii sau teologii, prin acestea, să fie în contradicţie? Nicidecum. Deci, după tine pe acesta (Damaschin) sau pe alţi ca el îi vom şterge din cercul

ortodocşilor. Ce înseamnă aceasta? Dacă astfel sunt cuvintele evanghelice şi apostolice şi astfel au fost explicate cele ale Duhului, aşa cum am demonstrat mai sus, nu vom încerca să potrivim păruta contradicţie cu înţelesul corect exprimat prin acestea[589]? Dacă nu putem să recuperăm ceva din cuvintele Părinţilor în duhul acestui înţeles, nu-l vom lăsa gândindu-ne că nu putem să-l înţelegem şi vom continua să menţinem la fel dreapta credinţă cea mărturisită? Este clar pentru toţi că trebuie în orice chip să fim atenţi la înţelesurile dreptei-credinţe propovăduite de către cuvintele evanghelice şi apostolice.

Să încercăm să arătăm că acele cuvintele patristice pe care le propun „latinii" în favoarea lor sunt de aceeaşi credinţă cu noi. Şi dacă vom reuşi în mod suficient să desfiinţăm aparenta contradicţie, aceasta va fi datorită lui Dumnezeu care a dat cunoaşterea adevărului care este în El nouă celor ce stăm în ultimul grad de neştiinţă şi suntem departe de viaţa în nepătimire. Dacă totuşi nu vom putea reda întru totul această învăţătură, dacă cineva în Hristos este desăvârşit şi înţelept în cele dumnezeieşti şi duhovniceşti, atunci să ne înveţe de la el o învăţătură mai bună, având zel şi ucenicind şi plinind cele cu lipsă ale noastre, să-i ruşineze pe cei care încearcă, pornind de la învăţăturile acestora (Părinţilor), să tragă anumite concluzii contrare dreptei-credinţe.

38. Spune-mi deci, cine sunt aceştia şi care sunt spusele lor, căci este imposibil să nu fie de acord între ei toţi înţeleptiţi de Dumnezeu şi purtătorii de Hristos, de vreme ce una este insuflarea care este din Unul Duhul lui Hristos. În afară de aceasta, acest Damaschin este predecesor aproape tuturor acelora şi de aceştia toţi a fost învăţat şi el însuşi mărturiseşte faptul că este în acord cu aceia, căci nu spune „spun", ci „spunem" şi prin aceasta ne arată că nici aceştia nu

spun nicăieri că Duhul este din Fiul ca existență. Mi se pare că voi, neajungând la înălțimea cugetării lor, aveți aceste păreri despre ei. Căci şi cauzatorul prim este numit de către toți Tatăl, deci ai auzit cum este numit. Şi sfântul Atanasie cel Mare[590] a spus că Duhul Sfânt străluceşte de la Cuvântul, însă ai auzit cum a spus-o. Şi pe Fiul îl numim chipul Tatălui şi pe Duhul, Duhul Fiului, însă ai auzit cum a spus-o. Şi multe altele pe care le-au exprimat în mod clar, care vi se par favorabile vouă, dar care sunt în acord cu noi, nu cu voi. Ne va da Duhul cuvânt şi în continuare în deschiderea gurii noastre. Dar, cine este cel ce spune că însuşirea purcederii poate fi şi a Fiului? Însuşi Grigore, spun ei, cel ce poartă numele teologiei, spune: „căci toate cele ale Tatălui le are Fiul, în afara nenaşterii"[591]. Deci, întrucât El le are pe toate cele ale Tatălui fără însuşirea nenaşterii, cum nu ar avea şi pe cea a purcederii? Cu adevărat aceştia nu sunt ai Duhului care vorbeşte în acest sfânt[592], căci dacă ar fi fost, nu ar fi spus minciunile acestea despre sfânt, care spune că „toate cele preasmerite care se spun despre Duhul Sfânt de către Fiul, trebuie să fie puse în legătură cu cauza primă, ca să fie arătat cel din care este"[593]. Cine este cauza primă? Nu este numai Tatăl? Spune sfântul: „dar şi toate cele ale Tatălui le are Fiul, în afara cauzei, adică faptul de a fi şi el însuşi cauzator al dumnezeirii"[594]. Deci, acesta propovăduieşte întotdeauna un singur cauzator şi o singură obârşie în Dumnezeu, anume pe Tatăl cel nenăscut şi ceea ce e dumnezeiesc cunoaşte ceea ce e unic. Şi de aceea zice „pentru noi Unul este Dumnezeu, deoarece către un cauzator îşi au mişcarea lor anagogică cei care sunt din El"[595], fără să spună cel ce este din ei, nici că unul îşi are mişcarea sa anagogică către doi. Spune că Duhul este al doilea după Tatăl, aşa cum este şi Fiul, dar şi că Fiul este Dumnezeu din Dumnezeu şi că Duhul Sfânt este de asemenea

Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat. Prin Dumnezeu, din Dumnezeu, nu se referă la un Dumnezeu subzistent – departe de noi această blasfemie – ci la cele create. Tot aşa în capitolul II al ***Cuvintelor de pace*** pune pe Tatăl ca prim cauzator, zicând: „pe cât de preacinstit faţă de creaturi este Dumnezeu, pe atât de preamărit este prin faptul că este obârşie a dumnezeirii decât că este al creaturilor, şi prin dumnezeire vine către creaturi"[596].

39. Vai blasfemie! Tu cel care cugeţi „latineşte" spui că Tatăl a venit pentru a-l aduce pe Duhul Sfânt prin mijlocirea Fiului, care este totuna cu a spune prin dumnezeirea Fiului[597]. Dar inovaţiile tale nu se opresc nici măcar în acest punct, ci spui că Duhul este şi din Fiul şi că este comună Tatălui şi Fiului însuşirea purcederii, din cauza faptului că acest teolog spune către cei ce veniseră pe mare din părţile Egiptului că „pe toate cele ale Tatălui le are Fiul, în afara numai a nenaşterii"[598]. Aici trebuie să accepţi pe „numai", chiar dacă nu este pronunţat şi de aceea ţi-l adaug şi eu în mod vădit.

Dar spune-mi, nu acest teolog însuşi completează, scriind: „toate câte sunt ale Fiului, sunt şi ale Duhului, în afara însuşirii de a fi fiu"(filiaţiei)[599]. Dacă ar fi fost însuşirea purcederii şi a Fiului, atunci aceasta va fi şi a Duhului, deoarece însuşirea purcederii nu stă în filiaţie, altfel ar fi fiu şi Tată, de vreme ce are însuşirea purcederii. Acelaşi teolog şi în cuvântul său ***Despre Duhul Sfânt*** spune despre Duhul Sfânt: „ce nu poate face din cele măreţe şi cele proprii ale lui Dumnezeu? Ce numire nu i se atribuie din cele pe care le atribuim lui Dumnezeu, în afara nenaşterii şi naşterii?[600]. Prin urmare, vom numi pe Duhul şi purcezător. Deci, după tine aici vrea să spună că Fiul are şi însuşirea purcederii, de aceea şi dublu faţă de acela, pentru că va avea nu numai cele ale Tatălui, ci şi cele ale Fiului, conform

teoriei tale despre Fiul. Vezi în ce lucruri necuviincioase cade cel care aude că Fiul are toate cele ale Tatălui şi nu le înţelege pe acestea ca fiind numai cele ale fiinţei, ci amestecă pe cele ale ipostasurilor cu cele ale fiinţei?[601]

40. De vreme ce tu ai fost combătut (de ajuns), nu mai ai nevoie să prelungim cuvântul nostru despre această temă mai departe, dar pentru a salva ceea ce este bun şi ca să nu aducem o acuză celui ce este curat, vom arăta în continuare că spusele Sfântului au un înţeles corect[602], pe care cei ce cugetă „latineşte", în ignoranţa lor, le percep greşit. Sunt de părere că acest cuvânt va contribui destul de mult pentru tema noastră. Trebuie să fim foarte atenţi în deosebi cu mintea noastră.

În Dumnezeu este totuna să spui nenăscut cu necauzat, de aceea, dacă răsfoieşti cărţile teologice, nicăieri n-o să găseşti spus că Duhul Sfânt este nenăscut, deşi nu este născut. Spunând în capitolul al optulea al ***Dogmaticii*** că „toate câte le are Tatăl, sunt şi ale însuşi Duhului, în afara nenaşterii"[603], de Dumnezeu înţeleptitul Damaschin a arătat nu numai că însuşirea nenaşterii este totuna cu însuşirea de a fi necauzat, dar şi că în Dumnezeu însuşirea de a fi necauzat este totuna cu însuşirea de a fi cauzator. Căci în Dumnezeu însuşirea de fi cauzator coincide cu cea de a fi necauzat, iar când spun acestea mă refer la însuşirea de a fi cauzator al dumnezeirii Fiului şi Duhului. Vrând deci să spună că Duhul le are pe toate câte sunt ale Tatălui, în afara însuşirii de a fi necauzat şi cauzator, bineînţeles prin acţiunea naşterii şi purcederii, a spus fără însuşirea nenaşterii, ca una ce le cuprinde pe toate cele câte sunt însuşirile Lui proprii.

Deci, Dumnezeu este nenăscut şi necauzat, dar este şi cauzatorul dumnezeirii. Fiind astfel cauzatorul bogăţiei sădite în El însuşi şi neavând nevoie pentru sine de nimic, s-

ar fi vătămat pe Sine însuşi dacă ar fi fost cauzator numai al unuia singur şi astfel ar fi făcut bogăţia sărăcie. Dincolo de aceasta, pretutindeni şi în orice situaţie, unul este nedesăvârşit, de aceea s-a făcut înţeles Iudeilor celor care erau nedesăvârşiţi în cunoaşterea lui Dumnezeu. Dar nici în acest caz în care El este cauzatorul doimei celei deofiinţă, pe unul născându-l, pe celălalt purcezându-l, nu s-ar descoperi mai mult, ca să spun aşa, limitând ceea ce este nelimitat faţă de sine şi de cei care sunt din El. Mai mult decât acestea, nu există un alt mod de existenţă, decât cea pe care o are sădită în sine, de aceea dincolo de acestea nu este dumnezeirea, ci căderea de la dumnezeire. Acesta este deci politeismul ateu al Elinilor (idololatrilor)[604].

41. Totuşi, atunci când unimea se mişcă spre doime şi nu se dezvoltă mai departe[605], adică Tatăl, creatorul a toate, nu se mişcă spre naşterea şi ieşirea Fiului, cel care creează şi desăvârşeşte toate, nici Fiul nu este prin Duhul – căci ar fi nedesăvârşit din Tatăl, dacă ar fi făcut prin Duhul, cel care le desăvârşeşte toate – nici Duhul prin Fiul. Aceasta deoarece Duhul, în afara faptului că ar fi fost nedesăvârşit din Tatăl şi bineînţeles el cel care le desăvârşeşte pe toate, ar fi fost una din creaturi, de vreme ce toate s-au făcut prin Acela şi Duhul s-a făcut cunoscut prin Fiul[606]. În lumina Duhului vedem lumină pe Fiul în mod profetic şi deodată şi paternal aş spune, ca să vedem nu numai că ele sunt dintr-o singură obârşie, dar şi că nu se despart şi că există în comuniune reciprocă şi se arată între ele, dar nu au existenţa prin celelalte persoane sau din celelalte, pentru că cel din care sunt este Unul.

Prin urmare, cel care teologhiseşte că Fiul le are pe toate cele ale Tatălui, în afara însuşirii nenaşterii[607], a spus că El le are pe toate, în afară de cauză, aşa cum şi în alte locuri ale lucrărilor lui a stabilit în mod clar[608]. Dacă Fiul le are pe

toate cele ale Tatălui, în afara de însuşirea de a fi cauzator al dumnezeirii şi Tatăl nu este cauzator numai al Fiului prin naştere, ci şi al Duhul prin purcedere, atunci Fiul le are pe toate cele ale Tatălui, în afara de însuşirea naşterii Fiului şi cea a purcederii Duhului, care sunt numai ale Tatălui, fapt mărturisit de însuşirea lui de a fi nenăscut. De aceea, teologul Damaschin, în capitolul său despre Sfânta Treime, zice: „datorită Tatălui sau mai bine zis datorită faptului că este Tată, Fiul şi Duhul le au pe toate cele pe care le au, adică datorită faptului că Tatăl le are pe acestea, în afara însuşirilor nenaşterii, naşterii şi purcederii"[609].

42. Dacă în Dumnezeu însuşirea de fi nenăscut arată întotdeauna şi în toate situaţiile pe cea de a fi cauzator, naşterea va arăta în mod automat că sub nici un chip ceea ce este născut nu poate fi cauzator al dumnezeirii, aşa cum purcederea arată că este din Tatăl prin purcedere. Dacă Fiul nu poate sub nici un chip să fie cauzator al dumnezeirii, cum ar putea să fie din Acesta Duhul? Sau cum ar fi cauzatorul prim Tatăl, apoi Fiul, aşa încât Duhul Sfânt să purceadă şi din El, aşa cum cred „latinii" că trebuie să cugetăm, percepând nebuneşte spusele Părinţilor, aşa cum cred eu? Nu spune acest teolog care poartă numele teologiei că „dar pe toate cele ale Tatălui le are Fiul, în afara nenaşterii"[610], ceea ce e totuna cu a spune fără a avea cauza, ceea ce e totuna cu a spune fără însuşirea de a naşte şi de a purcede? Căci prin acestea cauzatorul este cauzator.

Şi toate câte le are Fiul sunt şi ale Duhului, în afara însuşirii de a fi Fiu, dacă vrei în afara naşterii, deoarece nu ne temem nu cumva este şi acesta necauzat, deşi s-ar putea arăta şi acesta ca şi cauzator, de vreme ce nu are naştere. Nu este însă necauzat, deşi nu este născut, deoarece cel care nu are naştere ca unul ce este cauzator este în sine în totalitate cauzator şi este

cauzator al dumnezeirii în toate modurile. Astfel grăim noi împreună cu cei care teologhisesc întru Duhul Sfânt şi astfel îi mustrăm pe cei care grăiesc aşa cum nu trebuie, arătând că mărturiile scripturistice, pe care le aduc în discuţie, sunt împotriva lor înşişi.

43. Chiar şi acel cuvânt al aceluiaşi teolog pe care neamul „latinilor" îl aduce în discuţie în favoarea părerii lor, anume că Domnul, spunând către ucenicii săi „Eu însumi vă voi trimite pe Duhul Sfânt"(Ioan 15, 26), şi-a arătat demnitatea Sa, îl aduc în discuţie, fără să ştie că este de fapt împotriva lor înşişi. Căci trimiterea Duhului este un lucru mare, dincolo de toate lucrurile mari şi aparţine numai lui Dumnezeu, pentru că a spus mai întâi Tatăl că „va trimite pe Mângâietorul, iar apoi Eu însumi voi trimite", arătând demnitatea Sa, astfel încât acelaşi lucru să-l vestească prin graiul său şi să-l explice şi cel care poartă numele teologiei. Dacă nu ar fi ştiut Domnul că Duhul purcede şi îşi are existenţa numai de la Tatăl, ci şi de sine, de ce n-a adăugat: „care de la Tatăl şi de la Mine purcede"? Căci nu vorbeşte în acest caz smerindu-se pe sine, astfel încât să omită sau să ascundă acest lucru. Este vizibil şi pentru un orb, spun ei, că Duhul Sfânt purcede şi din Fiul.

Mare este demnitatea de a trimite pe Duhul dumnezeiesc şi bineînţeles atât de mare, încât să arate pe Fiul deofiinţă, egal şi de-o cinstire cu Tatăl, aşa cum se arată şi Duhul deofiinţă şi de-o cinstire cu Tatăl prin faptul că Fiul nu este trimis numai de la Tatăl, ci şi de la Duhul însuşi. Această demnitate este dumnezeiască şi fiinţială, dar nu ipostatică, căci, dacă ar fi trimiterea ipostatică, nu ar mai fi comună Tatălui, Fiului şi Duhului. Celălalt Mângâietor este Dumnezeu adevărat, deci cum cel pe care îl trimite nu este Dumnezeu adevărat? Dacă Fiul trimite pe Mângâietorul ca unul ce vine de la sine poruncit,

cum nu ar putea fi cu el al unei voințe sau puteri? Dacă ar fi al unei voințe sau puteri, cum nu ar fi și al unei ființe?

44. Vezi că trimiterea Duhului dumnezeiesc arată deoființimea și voința comună a celui ce trimite față de cel care este trimis, care este o demnitatea mare ce se potrivește celor Trei după rânduiala dumnezeiască, astfel încât să arate puterea de sine (liberul arbitru) a celor trimiși? Cel care spune că această demnitate nu este dumnezeiască, ci „purceasă", nu numai că arată în primul rând pe Fiul ca un cauzator al Duhului, dar și pe Duhul al Fiului. Dincolo de aceasta, desființează ideea voinței de sine a fiecăruia din aceștia doi a venirii către noi, învățând că trimiterea lor către noi s-a făcut nu din voință, ci din ființă, adică că este fără de început. Căci toate cele ce nu provin din voință, ci din ființa lui Dumnezeu, sunt mai înainte de veci, deci nu au nevoie de un început[611].

Și bineînțeles cel ce poartă numele teologiei spune către cei care credeau că Fiul este inferior Tatălui, din cauză că a fost trimis de la Tatăl, că trimiterea este semnul specific (argumentul) al bunăvoirii Tatălui[612], dar nu al existenței celei de mai înaintea veacurilor. Deci nebunește „latinii" consideră trimiterea Duhului de la Fiul ca un semn specific al existenței din veșnicie. Însă, spune el, s-a scris că s-a sculat și s-a înălțat de la Tatăl, dar și că a înviat de la sine și s-a înălțat. Acelea sunt ale bunăvoirii, acestea ale puterii. Întrucât și Duhul Sfânt, deși a fost trimis de la Fiul, dar și de sine a venit către noi, acel semn trebuie să spunem că este al bunăvoirii, acesta al puterii, însă fără să aducem aici o învățătură nouă față de modul existenței Duhului dumnezeiesc[613].

În afara acestui sfânt purtător al numelui teologiei, nici la Sfântul Vasile cel Mare nu găsim vreun loc unde să spună că Duhul este şi din Fiul. Dacă în capitolele sale ***Către Eunomieni*** a spus despre Duhul Sfânt că este din Tatăl prin Fiul, însă apoi s-a făcut pe sine tâlcuitor al înşişi cuvintelor sale şi de aceea a clarificat problema transmiterii lui, scriind: „faptul că Duhul este în mod evident din Dumnezeu a fost predicat de apostolul (I Cor. 2, 12) spunând că am primit Duhul de la Dumnezeu şi s-a făcut clar înţeles că s-a arătat prin Fiul, căci acesta este numit Duhul Fiului, ca şi al lui Dumnezeu şi a fost numit mai înainte mintea lui Hristos, aşa cum este numit şi Duhul lui Dumnezeu, ca cel al omului"[614].

45. Vezi că este din Dumnezeu, adică îşi are existenţa din Tatăl şi prin Fiul se împărtăşeşte şi se arată? Şi că Duhul Fiului este numit şi minte, dar nu din Fiul, precum a omului? Căci duhul acestuia şi mintea lui sunt ale acestuia, dar nu din el, ci numai prin lucrare. Acest lucru îl face mai clar şi în alt loc acest sfânt mare, când zice: „Duhul depinde[615] de Fiul, întru care se cuprinde inseparabil, dar ca existenţă depinde de cauza Tatălui, de unde şi purcede; acesta este un element distinctiv al existenţei sale ipostatice, anume că este cunoscut după şi împreună cu Fiul şi subzistă din Tatăl. Fiul, cel care cunoaşte pe Duhul care purcede din Tatăl prin sine şi cu sine şi a strălucit singur din lumina cea nenăscută ca Unul-Născut, nu are nici o comunicare a însuşirilor distinctive faţă de Tatăl sau Duhul Sfânt"[616].

Auzi însuşirea distinctivă a ipostasului Duhul dumnezeiesc, anume că este cunoscut prin Fiul, dar nu ca unul ce-şi are ipostasul din El, ci ca unul ce subzistă din Tatăl? Atunci când spune Domnul în Evanghelii „când va veni Mângâietorul,

pe care Eu îl voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul adevărului, care de la Tatăl purcede"(Ioan 15, 26), nu a arătat că însuşirea proprie a Duhului, este aceea de a fi purces, iar a Tatălui că purcede, pentru că fiecare din acestea este şi ipostatică, iar cele ipostatice sunt cele proprii? Deci, după Sfântul Vasile cel Mare, Fiul nu are nici un fel de comunicare faţă de însuşirile specifice ale Tatălui, ceea ce înseamnă că nu va avea nici însuşirea de a purcede[617].

46. De aceea, acesta spune iarăşi despre Duhul Sfânt în cuvintele ***Către Eunomieni***: „Fiul lui Dumnezeu, rod sfânt din ceea ce e sfânt, veşnic din ceea ce e veşnic, cel ce împărtăşeşte pe Duhul Sfânt spre existenţa şi formarea (înfrumuseţarea) creaţiei"[618]. Vezi că este numit cel ce împărtăşeşte pe Duhul, nu cel care îl aduce la existenţă şi că împărtăşirea din Fiul s-a făcut dintr-o anume cauză, anume ca să existe şi să se formeze (înfrumuseţeze) creaţia întru Duhul Sfânt? Fii atent şi la următoarele, căci spune: „cel ce desfiinţează pe Fiul, desfiinţează crearea tuturor, căci Cuvântul lui Dumnezeu, cel prin care toate s-au făcut, pune început existenţei tuturor"[619]. Vezi? Cuvântul lui Dumnezeu pune început existenţei tuturor, dar nu şi ipostasului Duhului dumnezeiesc. El este obârşie a creaţiei tuturor, dar nu şi a existenţei Duhului. Cum dar aici, voind Sfântul Vasile cel Mare să-l preaînalte pe Fiul, nu ar fi putut să spună că este şi început al Duhului dumnezeiesc, ca unul ce are din acesta existenţa, dar nu a spus, ci numai că este cel care-l împărtăşeşte şi început al creaţiei care îşi are

existența prin El?

47. Însă, Sfântul Ioan Gură de Aur teologul, spun ei, zice: „Hristos a venit către noi, ne-a dat nouă Duhul cel din El şi şi-a asumat trupul nostru"[620] sau iarăşi în alt loc „de aceea s-a făcut templu al puterii dumnezeieşti, pentru ca să devii şi tu templu după asemănarea Lui; deci să accepți că Duhul este trimis de la Acesta, aşa încât cunoscând pe Hristos ai cunoscut pe Dumnezeu, tot aşa cum primind Duhul lui Hristos, l-ai primit pe Dumnezeu"[621].

Se vede de la sine că aici se vorbeşte despre cunoştință; despre trimitere şi dare am vorbit mai înainte. Totuşi, trebuie să înțelegem aici mai întâi ce înțelege Părintele Hrisostom prin Duhul care este dat şi primit, natura însăşi şi ipostasul Duhului sau harul şi lucrarea lui? Şi pentru ca nu cumva să ne ostenim cercetând, vom scoate în față ca tâlcuitor al problemei în cauză chiar pe acest teolog de aur. Căci acesta în cuvântul ***Despre Duhul Sfânt*** spune: „darul este trimis, Duhul nu este trimis"[622]. Atunci când ai auzit că Ioan Înainte Mergătorul şi Botezătorul spune despre Hristos că nu a luat Duhul cu măsura de la Tatăl, căci „Tatăl nu dă Duhul cu măsură"(Ioan 3, 34), ci „toate le-a dat în mâna Lui"(Ioan 3, 35), explicând, el zice: „aici este numită Duh lucrarea-energia, căci aceasta este împărțită. Noi toți am primit cu măsură lucrarea-energia Duhului, Acela însă a luat întreagă toată lucrarea; dacă lucrarea Acestuia este nemăsurată, cu mult mai mult natura Lui"[623]. Şi în alt loc, purcezând la explicarea acelei expresii din ***Psalmi*** „vărsatu-s-a har pe buzele tale"(Ps.44, 3), spune: „vezi că este vorba despre Iconomie"[624]? Şi după puține cuvinte zice: „deci aici este vorba despre harul care a venit peste tot trupul, căci tot harul s-a vărsat în locaşul acela, pentru că Tatăl nu dă Aceluia Duhul cu măsură". Noi avem ca o părticică mică şi

ca o picătură din harul acela[625], căci se spune, din plinătatea Acestuia noi am luat (Ioan 1, 16), ca şi cum ar spune cineva, din ceea ce se revarsă, din ceea ce prisoseşte. Şi iarăşi, nu a spus „eu dau pe Duhul", ci voi vărsa din Duhul meu peste tot trupul" (Ioil 3, 1). Şi harul cel dat într-atâtea laturi ale lumii, este parte a darului şi arvună, căci este cel care a dat, spune, arvuna Duhului în inimile noastre"(I Cor. 1, 22). Se referă la partea lucrării, căci Mângâietorul nu se împarte"[626].

48. Aşadar, această lucrarea a primit-o şi lăcaşul acela şi pe aceasta o dă Hristos de la sine celor vrednici. Tu deci aici şi acum, auzind pe Gură de Aur zicând: „Hristos ne-a dat nouă"[627], adu-ţi aminte şi de cuvintele acelea, pe care am apucat să le spunem, anume că Dumnezeu şi existenţa lui Dumnezeu nu subzistă în altcineva, nici nu este dată cuiva, ci este şi necauzat, având cauza pe acela din care este necauzat, dar neexistând din acesta datorită cauzei. Aşa cum Dumnezeu şi existenţa lui Dumnezeu sunt necauzate, tot aşa cel care este făcut dintr-o cauză este comun celui necauzat şi celor ce sunt din aceştia în mod necauzat. De aceea, de multe ori s-a spus şi de către Cuvântul, Dumnezeu-omul şi în continuare de către purtătorii de Dumnezeu că Duhul este trimis şi este dat de la Fiul, dar nu s-a spus niciodată fără cauză, nici fără persoana care-l primeşte, pentru care este şi trimis, ci întotdeauna îl redă în legătură cu cauzele, mai întâi cel ce este singur şi Dumnezeu şi teolog[628]. Tot El a arătat şi că purcederea este în totalitate fără cauză, iar apoi toţi cei care au grăit prin El, de la care noi am fost învăţaţi că ipostasul Duhul nu este şi din Fiul, nici nu este dat acesta, nici nu este primit de nimeni, ci numai harul şi lucrarea dumnezeiască. Dacă deci nu toţi şi nu întotdeauna pomenesc persoanele sau cauzele, aceasta înseamnă nu că

nu cugetă astfel, ci că acestea au fost rostite şi mărturisite de multe ori.

Acest lucru nebăgându-l în seamă, nici cercetându-l cei ce cugetă „latineşte", au schimbat înţelesul în mod greşit şi au denaturat multe din textele Sfântului Atanasie cel Mare şi ale dumnezeiescul Chiril.

49. Dar ce ar spune cineva - spun iarăşi aceştia - auzind pe dumnezeiescul Grigore de Nyssa când spune: „Fiul este cugetat mai înainte decât ipostasul Duhului din motivul cauzei"[629]? Ce ar putea spune cineva că noi grăim altceva faţă de ceea ce e adevărat şi foarte cunoscut chiar şi celor mai puţin receptivi, anume că ipostasul Fiului din Tatăl este cugetat ca unul ce precede ipostasul Duhului din motivul cauzei şi nu din motivul cauzei Duhului, ci din motivul ipostasului în sine pe care îl are din Tatăl, ca ceea ce există prin naştere din Tatăl? Căci auzind cineva cuvântul „Tată", de îndată se înţelege că este Tată al celui născut. Atunci când vei auzi că rodul naşterii este şi Cuvânt, atunci ne vine în minte că este şi al Duhului dumnezeiesc. Şi de aceea, ca existenţă, Fiul nu este sub nici un chip mai înaintea Duhului. De aceea, în primul cuvânt al polemicelor ***Către Eunomie,*** acest dumnezeiesc episcop al Nyssei zice: „aşa cum Fiul este unit cu Tatăl şi deşi îşi are existenţa din Acesta, nu este după acesta ca existenţă, tot aşa iarăşi şi Duhul Sfânt îşi are o unire cu Unul-Născut, prin care numai în gândire, din motivul cauzei, este cugetat înaintea ipostasului Duhului"[630].

Ce înseamnă ceea ce vrea să ne arate aici sfântul? Nimic altceva decât că Tatăl şi Fiul şi Duhul Sfânt sunt deodată şi nici

faptul că Fiul este din Tatăl nu împiedică pe Fiul să fie deodată cu Tatăl din veşnicie, nici faptul că numai în gândire Fiul este cugetat înainte din Tatăl după cauză nu împiedică nimic ca Fiul şi Duhul să fie uniţi şi să existe deodată din Tatăl[631].

În mod clar trebuie să ne gândim şi la aceasta, anume că nu a spus doar că Fiul este cugetat înaintea Duhului „în gândire", ci „numai în gândire" şi că a spus că Fiul este din Tatăl, iar Duhul este în unire cu Fiul, ceea ce înseamnă că există deodată cu Fiul din Tatăl, dar nu îşi are existenţa din El.

50. Însă, spun ei, însuşi dumnezeiescul episcop de Nyssa, aşează în mod clar pe Fiul ca mijlocitor între Tatăl şi Duhul şi ne învaţă că Duhul este prin El care este după Tatăl, pentru că, spune el, astfel va fi Cel Unul Născut[632]. Ce vor spune dacă noi vom arăta că acesta mărturiseşte că însuşirea de a purcede este numai a Tatălui şi că numai pe Tatăl îl numeşte cauzator al Fiului şi Duhului şi că învaţă că Fiul şi Duhul Sfânt sunt dintr-Una şi aceeaşi Persoană şi bineînţeles în mod direct din aceasta amândoi şi că îl vădeşte pe unul care nu cugetă aşa ca un politeist? Căci învăţând că Dumnezeu este Unul în trei Persoane spune: „toate persoanele oamenilor nu îşi au existenţa direct dintr-o singură persoană, ca unele ce, pe lângă faptul că sunt mulţi cauzaţi, au şi mulţi cauzatori. În Sfânta Treime, însă, nu este aşa, pentru că persoana Tatălui este una şi aceeaşi, din care se naşte Fiul şi purcede Duhul Sfânt. De aceea, cu mult curaj, afirmăm în principal că un singur cauzator împreună cu cei cauzaţi este un singur Dumnezeu"[633]. Atât de mult a avut grijă să arate că însuşirea de a purcede este numai a Tatălui, aşa încât să-l aducă ca martor şi pe cel între împăraţi, cântăreţul dumnezeiesc David, care nu spune numai

că Duhul purcede din Tatăl, dar şi din însuşi ipostasul lui. Căci, după ce a filozofat mai înainte nu puţine lucruri despre Tatăl şi Fiul, zice în cuvântul ***Despre cunoaşterea lui Dumnezeu*** că „Duhul purcede din ipostasul Tatălui, de acest motiv David l-a numit Duhul gurii (Ps. 32, 6), ca să ne încredinţeze că însuşirea purcederii există numai în Tatăl"[634]. Ce ar putea fi mai clar, mai sigur, mai profund sau mai învederat decât cuvintele acestea, care spun că Duhul nu purcede şi din Fiul?

Căci, dacă ar purcede şi din Acesta, nu ar mai fi fiecare din cele două dintr-o persoană în mod direct, nici nu am mai îndrăzni să spunem că cinstim o singură obârşie a dumnezeirii şi că susţinem că cele trei Persoane sunt un singur Dumnezeu. Dacă, aşa cum ceea ce e cauzat, tot aşa şi cauzatorul ar fi în două persoane, aşa cum se vede la noi, atunci nici însuşirea purcederii nu ar fi numai a Tatălui, întrucât ar avea-o şi Fiul. Acum însă Sfântul Grigore de Nyssa ne încredinţează că aceasta există numai în Tatăl şi ni-l arată pe strămoşul Domnului, David, ca martor sau mai bine zis pe Duhul Sfânt cel care a grăit prin proorociei[635].

51. Vezi că în mod clar cugeţi cele ce sunt împotriva Duhului şi dogmatizezi şi te lupţi împotriva aceluia, dar nu teologhiseşti pe Duhul, ci ai devenit un judecător viclean al dumnezeirii theogone şi un „jefuitor" al însuşirilor Tatălui, care mişcă şi transmite însuşirile netransmisibile, tulburând pacea care covârşeşte toată mintea[636]? Oare cum nu te cutremuri auzind acestea şi nu laşi de îndată erezia aceasta înfricoşătoare şi nu plângi viaţa ta de dinainte ca unul ce nu ai săvârşit-o în dreapta–credinţă?

Dar să vedem şi mărturia episcopului de Nyssa propusă de ei în cele din urmă şi, cercetând-o după putere, să lămurim tuturor ceea ce este în aceasta greu de înţeles, căci acest lucru a provocat în principal rătăcirea lor; măcar să reuşim să-i curăţim pe aceştia şi să-i izbăvim din rătăcire. Însă, arcuiţi-vă mintea, voi, cei care studiaţi acum şi care veţi studia aceste cuvinte. Căci toate spusele acestui bărbat au un înţeles adânc, cu atât mai mult cele despre Dumnezeu, deci şi cele pe care le analizăm noi acum[637]. Deci, scriind el ***Către Avlavios,*** de ce, spunând că este o dumnezeire în Tatăl şi Fiul şi în Duhul Sfânt, nu permitem să se spună că sunt trei dumnezei, de vreme ce am arătat unitatea întru toate a naturii dumnezeieşti, zice: „dacă cineva ar calomnia învăţătura, anume spunând că a nu accepta deosebirea după natură, presupune o oarecare amestecare a ipostasturilor, atunci ne vom apăra în faţa acestei acuze. Mărturisind neschimbalitatea naturii dumnezeieşti, nu negăm deosebirea dintre cauzator şi cei care sunt cauzaţi, căci numai prin aceasta putem înţelege deosebirea unuia de celălalt, anume crezând că unul este cauzatorul, iar ceilalţi din cauzator, iar între cei care sunt din cauzator înţelegem altă deosebire. Căci spunem că unul este direct din primul, iar celălalt este din primul prin cel care este direct, aşa încât să rămână neîndoielnică în Fiul însuşirea lui de a fi Unul-Născut şi să nu ne îndoim de existenţa Duhului din Tatăl, de vreme ce mijlocirea Fiului păstrează în El însuşirea de Unul-Născut şi nu împiedică pe Duhul să aibă o relaţie fiinţială cu Tatăl"[638].

52. În primul rând aici ar trebui să spunem către „latini" aceasta: întrucât voi credeți că nu numai ceea ce e cauzat este în două persoane, dar și cauzatorul (căci puneți cauza Duhului dumnezeiesc în două persoane și în fiecare din cele două în mod diferit), și bineînțeles dacă episcopul Nyssei, acest luminător prea-strălucitor, cugetă în concordanță cu voi, atunci ar fi despărțit cauzatorul (în doi) mai înainte de cei care sunt cauzați. Însă, nu se vede deloc că a făcut aceasta, nici că a gândit-o, așa cum încercați voi să trageți concluzia din cuvintele lui, care celui ce le cercetează bine se arată ca unele ce sunt contrare învățăturilor voastre. Căci ceea ce el spune este că Fiul nu împiedică relația directă a Duhului cu Tatăl, deși numai acesta este Fiu. Apoi nu trebuie să considerăm insuficient faptul că, după ce spune că „nu negăm deosebirea dintre cei care sunt cauzați și cauzator"[639], numește pe Fiul deodată cu Duhul cauzat și adaugă „prin care înțelegem că se deosebește unul de ceilalți"[640] și interzice inovația „latină", după care Fiul nu este numai cauzat, ci și cauzator. Și, după ce desființează pe scurt toate diferențele născocite de ei, anume că pentru Duhul Sfânt Tatăl este primul cauzator, iar al doilea este Fiul și toate celelalte apropiate acestei teme, spune: „noi înțelegem ființa dumnezeiască numai în cauzator și în cei care sunt cauzați și nu considerăm că cauzatorul este în două persoane, ci numai în cei care sunt cauzați înțelegem această deosebire în două persoane"[641], care nu înseamnă că unul din ei este și cauzator, iar celălalt numai cauzat, așa cum cugetă italieni, mai bine zis cugetă nebunește, ci că unul este Fiul, iar celălalt nu este. Și aceasta nu este împiedicată de unirea ființială a Fiului cu Tatăl. Spunând mai sus ce sunt aceste trei Persoane, Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, anume că sunt o ființă mai presus de ființă, și arătând apoi cum sunt acestea Trei, anume

cauzat având cauzator sau necauzat în totalitate, spune că unul din aceştia este cauzator, iar Fiul şi Duhul Sfânt îşi au existenţa în mod cauzat.

53. Oare nu a arătat aici că numai unul este cauzatorul luat din cei trei, adică numai Tatăl? Apoi, vrând să arate cum fiecare din cele două persoane există în mod cauzat, ca nu cumva să creadă cineva că introduce iarăşi această deosebire dintre ceea ce cauzează şi ceea ce e cauzat şi în Duhul Sfânt, aşa cum fac „latinii", ne spune clar că întru Aceştia înţelegem altă deosebire[642]. „Latinii" însă, în contradicţie cu acesta, spun că nu este altă deosebire, ci este aceeaşi[643]. Şi iarăşi atunci când Sfântul vrea să spună că Fiul îşi are existenţa în mod cauzat, ei îl discreditează spunând că acesta afirmă că este cauzator, deşi nicăieri acest purtător de Dumnezeu nu spune sau cugetă aşa ceva şi bineînţeles în cuvintele lui, pe care le-am prezentat până acum. Însă, acesta îşi are existenţa prin cauzare, aşa cum şi Duhul Sfânt îşi are existenţa, însă primul îşi are existenţa cauzat prin naştere, iar celălalt nu prin naştere.

Atunci când cei doi de mai sus, adică Fiul şi Duhul, sunt numiţi ai Tatălui şi din Tatăl, această minte profundă a spus că Fiul este apropiat Tatălui şi prin acesta care este apropiat Tatălui a spus că este gândit Duhul care este din Tatăl, dar nu purces prin Fiul, ca şi cum ar spune aceasta că primul cauzator al Fiului şi Duhului este şi este numit Părintele luminilor (Iac. 1, 17) - căci sunt amândoi după Acesta, nu numai Fiul este al doilea după Tatăl, aşa cum zice şi Grigore Teologul în ***Eposurile*** lui[644]. Dacă deci Părintele luminilor este numit primul faţă de ceilalţi doi de mai sus (căci din cuvintele lor nu ai putea găsi o altă numire), iar aceştia sunt dintr-un cauzator, atunci cel care

altă numire), iar aceştia sunt dintr-un cauzator, atunci cel care vine la existenţă prin naştere din lumină este gândit în acelaşi timp mai aproape de Tatăl, aşa cum şi acest episcop de Nyssa în cuvântul al doilea din ***Către Eunomie*** susţine, scriind că „nu ar putea fi gândit Tatăl despărţit în sine, dacă nu este unit cu Fiul prin rostirea"[645] sau în al loc „având credinţa în Tatăl, deodată cu auzirea numelui de Tată îl primim în gândire şi pe Fiul"[646].

54. Fiul este şi este gândit ca unul ce este din Tatăl, iar Duhul Sfânt trebuie pentru sine să fie şi să fie gândit ca unul ce este din Purcezătorul, dar nu din Tatăl, ci Duhul din Tatăl este gândit prin Fiul care este direct din Tatăl, cel care purcede pe Duhul şi naşte pe Fiul. Cum ar putea fi numit cel care nu este născut, Duhul, ca unul ce este din cel care naşte? Nu datorită Fiului Cel Unul Născut şi de aceea este înţeles direct din cel care-l naşte şi care arată că această însuşire de a fi născut este numai a lui, iar pe Duhul îl arată ca unul ce este din Tatăl nu prin naştere? Deci, Duhul îşi are existenţa şi este gândit din Tatăl prin Fiul, iar în sine este purces el însuşi direct din Purcezătorul[647]. De aceea, aşa cum am spus, nu a numit pe Fiul cauzator, ci numai cauzat şi bineînţeles cauzat la fel ca şi Duhul şi a făcut deosebirea dintre aceştia şi Tatăl prin faptul cauzării, deşi după varianta „latinilor" nu trebuia să se arate astfel.

Însă, aşa cum am spus, după ei, mai întâi cauzatorul

este despărțit în cel indirect şi cel direct, ca unul ce este văzut în două ipostasuri. Apoi, în continuarea cuvântului spunând că Fiul este gândit ca unul ce este direct din Tatăl şi adăugând cauza, trebuia să spună (altfel), dacă avea cugetarea „latinească", ca să nu fie Fiul numai cauzat, ci să fie arătat şi ca un cauzator. Acest lucru însă nu îl spune deloc acesta, ci, spune el, ca să fie arătat ca cel ce este unul născut, ceea ce este totuna cu a spune în acest mod că este cauzat. Unde dar vedeți voi aici pe Fiul, căruia îi este predicat aici numai faptul că este cauzat?

55. Şi trebuie să înțelegi şi aceasta, anume că acest mare sfânt nu a spus că mijlocirea Fiului conlucrează, ci că nu împiedică, adică nu împiedică ca Duhul să purceadă în mod direct de la Tatăl. Dar să facem mai clară prin exemple pe cât se poate această gândire. Lumina şi fumul[648] provin în mod direct din foc, căci nu există unul prin celălalt. Deci focul, atingând materia, a fost făcut să scoată în acelaşi timp şi fum şi să lumineze, ca şi cum lumina ar naşte şi fumul ar purcede. Lumina este în mod direct din cel care luminează şi în sine este cugetată ca fiind din el. Tot aşa şi fumul din cel care scoate fumul. Dacă cineva ar spune că fumul este din cel care luminează, o va spune datorită luminii, căci fumul este conceput ca fiind prin lumină din cel care luminează, de vreme ce mijlocirea luminii păstrează calitatea de întâi născut a luminii şi nu împiedică aburul în relația lui cu cel care luminează, adică nu îl împiedică să fie direct din el.

Dar dacă vreți, pentru o claritate mai mare, vom adăuga şi alt exemplu, nicidecum nou sau neobişnuit printre teologi[649] (Sfinții Părinți-n.trad.). Cain era fiul lui Adam şi unul născut al lui până să nască pe alții, iar Eva era parte din Adam. Atunci când Adam a devenit tată, Eva a devenit o parte din tatăl şi ar fi

putut fi numită şi gândită atunci cu tot adevărul ca o parte din tatăl, ca una ce şi-a dobândit acest lucru, anume să fie gândită şi numită parte din tatăl prin Cain, însă mijlocirea fiului lui a păstrat în ea calitatea de unul născut şi nu a împiedicat pe Eva să fie parte din tatăl. Dar aceasta nu înseamnă că Eva a fost despărţită în mod indirect şi nu direct din Adam. Lăsând dar aceste principii temporale şi supuse spaţiului şi naşterea din căsătorie şi toate celelalte câte sunt nepotrivite dumnezeirii, compară acest exemplu cu cuvintele Sfântului şi vei înţelege adevărul[650].

56. Astfel înţelegem noi pe Duhul, cel care există nu prin naştere, prin Fiul, din cel care naşte, care e totuna cu a zice din Tatăl. Căci datorită Fiului este şi se numeşte Tată. Prin Duhul Lui, care nu este născut, ci purces, înţelegem că este în mod direct din cel care îl purcede, ceea ce e totuna cu a spune din purcezător. De ce oare şi cel care poartă numele teologiei, Grigorie cel Mare, nu îl numeşte numai Tată, dar şi Purcezător pe cel care este dumnezeirea cea izvorâtoare?[651] Nu este Tată celui pe care îl naşte şi Purcezător celui pe care îl purcede? Aceeaşi legătură pe care o are cel născut cu născătorul lui, va avea şi cel purces faţă de purcezătorul lui, adică fiecare din cei doi au o legătură directă. Dacă însă vei spune cel purces al Tatălui[652], atunci o vei spune datorită Fiului.

57. Vroiam să arăt anumite lucruri şi despre prepoziţia „prin" cu mai multe argumente, dar ce folos atâtea cuvinte, de vreme ce ne-a fost explicată prin însuşi Duhul Sfânt? Căci cercetând eu cine este primul care a spus că Duhul Sfânt este prin Fiul, mai bine zis cine este cel care prin inspiraţie dumnezeiască ne-a predat nouă aceasta (căci teologia noastră

nu are nici un cuvânt nespus de la început prin descoperirea dumnezeiască[653]) cercetând deci eu cine este primul, care a spus aceasta, am găsit că Duhul Sfânt însuşi prin cel mai mare teolog dintre apostoli, Ioan, a descoperit şi a explicat aceasta, prin îndemnul Maicii Domnului către Grigore Taumaturgul. Scriitorul minunatei vieţi a lui Grigore taumaturgul şi al descoperii lui din aceasta, de acelaşi nume şi nicidecum mai puţin valoros, este Grigore de Nyssa[654], la care am găsit şi expresia „dar nu purces", atunci când explică mai sus cuvântul „Duhul este gândit din Tatăl prin Fiul". Acesta ne-a prezentat nouă acea descoperire într-un mod deosebit, clarificând-o în scurte cuvinte aşa cum sunt cele ale Duhului, căci spune : „unul este Duhul Sfânt care îşi are existenţa din Tatăl şi s-a arătat prin Fiul, adică s-a arătat oamenilor"[655]. Vezi cum trebuie gândit şi spus că Duhul este prin Fiul? Adică ca unul ce este arătat oamenilor prin El. Astfel deci să cugeţi şi tu de fiecare dată când vei găsi expresia „Duhul este dat şi trimis prin Fiul din Tatăl", dacă nu vrei să fi vrăjmaş lui Dumnezeu, ci deodată şi credincios lui Dumnezeu şi învăţat de Dumnezeu.

58. Dacă ai vrea să pui în loc de „prin" pe „din" nu te vom acuza deloc, numai să spui aceasta cugetând şi adăugând ceea ce e adevărat, adică cu înţelesul că Duhul s-a arătat nouă din Fiul. Dacă însă spui că existenţa Duhului Sfânt este prin Fiul ca şi cum ar fi din Fiul, te voi aşeza în afara Bisericii ca unul ce eşti în afara dreptei-credinţe. Căci „am învăţat că Duhul dumnezeiesc urmează Cuvântului şi că este putere în sine, văzută în ipostas propriu, descoperitoare a Cuvântului, care nu poate fi despărţit de Dumnezeu în care şi este şi de Cuvântul, pe care-l urmează"[656]. Deci însoţind purcederea naşterea cea inseparabilă de ea şi dincolo de timp, oare cum

nu păcătuiesc cei care percep referitor la purcedere prepoziția „prin" cu „din"? Deci, dacă vom găsi undeva spus că Duhul Sfânt purcede „prin Fiul" o vom înțelege și o vom percepe drept-credincios nu prin „din", ci prin „împreună", la fel ca și Sfântul Grigore Teologul, care spune: „Unul ne este nouă Dumnezeu, Tatăl cel fără de obârșie, Fiul, cel ce este obârșie tuturor, și cel care nu este din obârșie[657], ci împreună cu obârșia, Duhul Sfânt, cel care este din Tatăl"[658]. De aceea și dumnezeiescul Chiril în ***Tezaurele*** lui concluzionează prin multe argumente că Duhul există în mod natural și ființial în Fiul de la Tatăl și scrie că Duhul „se întinde" întru Fiul de la Tatăl în mod natural și ființial, prin care ungând, acesta le sfințește toate. Deci el din Tatăl „se întinde" din veșnicie în Fiul și din Tatăl prin Fiul se naște în cei sfințiți, atunci când trebuie[659].

59. Trebuie să cercetăm un lucru dintre cele mai necesare anume că, atunci când nu diferă nimic între a spune din Tatăl prin Fiul și din Tatăl și din Fiul și în acest mod au același înțeles în teologie prepozițiile „din" și „prin", atunci nu reprezintă o despărțire sau o diferență a Sfintei Treimi, ci unitatea și neschimbabilitatea, care este prin însușirile ființiale și care arată că pentru Tatăl și Fiul și Duhul Sfânt există una și aceeași lucrare și una și aceeași voință.

„Latinii" încearcă să arate prin aceste prepoziții deosebirea Ipostasurilor dumnezeiești și deosebirea Duhul ca ipostas față de celelalte două ipostasuri și față de fiecare în parte. Este evident că, deși pentru Sfinții Părinți aceste prepoziții au un sens corect și drept-credincios, ele sunt percepute de „latini" greșit și eretic. Faptul că această prepoziția „prin" arată unitatea și neschimbabilitatea, îl arată clar Sfântul Vasile cel Mare, când scrie în capitolul al optulea al scrierii ***Către***

Amfilohie: „faptul că Tatăl creează prin Fiul, nu arată creaţia Tatălui nedesăvârşită, nici faptul că lucrarea Fiului nu este puternică, ci arată unitatea voinţei"[660].

60. Deci, cel care spune că Duhul provine prin Fiul şi din Fiul prin împărtăşire a arătat în mod corect că există o singură voinţă a Tatălui şi a Fiului, pentru că Duhul Sfânt este împărtăşit celor vrednici prin bunăvoirea Tatălui şi Fiului şi bineînţeles prin bunăvoirea lui însuşi. Însă, cel care spune că Duhul îşi are existenţa prin Fiul şi din Fiul, în mod automat îl arată pe Duhul greşit faţă de credinţa noastră ca o lucrarea a voinţei şi o creatură, nu ca un rod al fiinţei dumnezeieşti. Căci, după sfântul Ioan Damaschin, „creaţia este lucrarea voinţei dumnezeieşti, dar nu şi dumnezeirea – departe de noi aceasta – deoarece, tot după acest sfânt, naşterea şi purcederea veşnică şi mai de dinainte de veacuri nu este lucrarea voinţei, ci a fiinţei dumnezeieşti"[661].

Cum spui tu, cel care cugeţi „latineşte", că Duhul este din Tatăl prin Fiul şi din Fiul? Noi cunoaştem arătarea care este în timp, pentru că toate cele ce sunt sub timp s-au făcut prin Fiul, de aceea spunem că Duhul se arată din El şi prin El, dar nu purcede din El. Cum spui tu că Duhul este prin El? Dacă spui că este prin El trecător şi efemer, atunci vai ce erezie! Căci crezi tu că Duhul trece prin Fiul ca printr-o ţeavă şi astfel cel ce plineşte toate şi este întotdeuna plinit va avea un gol în sine în anumite perioade[662]. Duhul va fi cuprins în Fiul ca într-un loc şi va fi „marginea" Fiului în care va fi cuprins Duhul, căci locul este capătul celui pe care-l cuprinde. Astfel, Duhul nu va fi al fiinţei însăşi, deoarece fiinţa aceasta nu este a unui loc şi a celui care este în el. Cum va fi Fiul acelaşi, de vreme ce

Duhul trece prin El efemer?

61. Dacă ar fi prin el la fel ca printr-un instrument muzical şi aceasta este un lucru eretic, pentru că alta este natura instrumentului şi alta a celui care cântă prin acela, la fel alta este cea a celui ce cântă prin el ceea ce cântă. Prin urmare, rămâne să-ţi spunem iar că precum toate provin din Tatăl prin El, nu trecător, ci creator, nu ca printr-un instrument, ci ca unul ce este împreună-creator, tot aşa şi Duhul prin El. Vezi unde cobori, omule, pe Duhul cel preaînalt şi între cine pui pe Dumnezeu cel ce este peste toate? Dar, spune el, nu spun ca împreună-creator, ci ca împreună-purcezător. Prin urmare, se va desăvârşi pe sine, fiind împreună-purcezător, aşa cum şi acolo le desăvârşeşte pe toate, fiind împreună-creator. Mai bine zis nu pe sine, ci pe celălalt care este văzut neschimbabil în ipostasul lui propriu. De altfel ceea ce e creat de Tatăl, prin Fiul, în Duhul Sfânt este totalmente altul. Chiar şi cele două persoane care sunt din Tatăl, cel ce naşte şi cel ce purcede mai înainte de veacuri, deşi deofiinţă cu El, fiecare din cele Două sunt distincte de El şi între ele după ipostas.

Prin urmare, dacă, aşa cum susţin ei, însuşirea de a purcede este comună Tatălui şi Fiului, atunci automat trebuie să o aibă pe aceasta şi Duhul, iar Treimea va fi tetradă[663]. Pentru că ce nu este comun Fiului şi Tatălui, care nu este comun şi Duhului? Cum nu este şi Fiul cauzatorul dumnezeirii la fel ca şi Tatăl şi el însuşi dumnezeirea cea izvorâtoare? Cu adevărat acest lucru a fost demonstrat şi mărturisit mai sus prin multe argumente, anume că pretutindeni şi în fiecare caz există numai o singură dumnezeire izvorâtoare, Tatăl, care este singura obârşie şi singurul nenăscut şi singurul cauzator şi singurul purcezător şi singurul izvor al dumnezeirii şi singura

dumnezeire theogonă şi Tatăl este mai mare decât Fiul prin faptul că este cauzator, de vreme ce Fiul este numai cauzat, nu şi cauzator al dumnezeirii.

62. Dacă se va găsi cineva spunând că Fiul este mai mare decât Duhul, va găsi însă şi că Duhul este mai mare decât Fiul, aşa cum spune şi dumnezeiescul Chiril în ***Tezaurele*** lui. Prezentându-ne acea spună a Mântuitorului „dacă eu scot demonii cu Duhul lui Dumnezeu"(Luca 11, 20) a adăugat: „dacă prin lucrarea Duhului este preamărit ca un Dumnezeu care alungă demonii, cum nu este mai mare decât acesta cel prin care este preamărit"[664]? Aduce aici un argument că Duhul Sfânt este necreat. Căci, cum ar fi posibil din cele ce a spus Domnul să arate o făptură ca una mai mare decât El? Se spun aceste lucruri despre Fiul şi Duhul Sfânt, nu ca să arate că ei sunt cauză unul altuia, – departe de noi aceasta!- ci datorită faptului că înţelepciunea lui Dumnezeu arătată nouă prin Iconomie este variată şi în multe chipuri şi arată egalitatea celor de mai sus, adică a Fiului şi a Duhului.

Însă, spun ei, Sfântul Chiril al Alexandriei spune că Fiul îşi are în sine în mod fiinţial însuşirile proprii şi deosebite ale Tatălui, de vreme ce se transmite lui însuşirea Născătorului, şi spune deci că Duhul este din fiinţa Fiului şi că, „vărsându-se" mai înainte din Tatăl prin Fiul, sfinţeşte creaţia şi că se varsă în mod fiinţial din amândoi[665]. Şi iarăşi în capitolul al şaptelea al cuvintelor ***Către Ermia*** ne explică nouă foarte clar despre Fiul acestea: „deci, dezlegând pe cel ce era lipit păcatului, prin El îl unge cu Duhul, pe care îl are în el însuşi, ca şi Cuvânt al lui Dumnezeu Tatăl, şi îl revarsă peste noi din firea lui proprie. Şi după cuvântul lui Ioan nu ne dă nouă pe Duhul ca unul ce-l are cu măsură, ci ca unul ce-l trimite el însuşi din sine, aşa cum trimite, bineînţeles şi Tatăl" [666].

63. Este timpul să spunem către cel care scoate în evidenţă unele ca acestea: eşti încă neînţelept şi, deşi ai auzit acestea de multe ori de la noi mai sus, nu ai înţeles că Dumnezeu şi existenţa lui Dumnezeu este necauzată şi dincolo de timp[667]? Căci aici spune că este mai înainte vărsat şi că sfinţeşte creaţia. Deci auzind tu că este mai înainte vărsat în timp şi pornind de la o cauză – căci cum altfel s-ar putea revărsa peste creaţia care se sfinţeşte? – şi dincolo de aceasta auzind că este dat de către Fiul spre iertarea păcatelor, aşa cum bineînţeles şi de către Tatăl şi că izvorăşte nu în mod absolut, ci către anumiţi oameni, nu îţi aduci aminte adevărul, de care ai fost învăţat de noi, anume că purcederea din veşnicie a Duhului Sfânt de la Tatăl nu s-a făcut pentru ceva, nici către unii, nici sub timp? Dacă a spus că Duhul este mai înainte vărsat în mod fiinţial din cei doi, nu este nimic nou. Căci a spus-o ca unul care locuieşte şi lucrează desăvârşit în apostoli, aşa cum şi Sfântul Grigore Teologul spune: „fiinţial este ca şi cum ai spune că este prezent şi trăieşte împreună cu ei"[668]. De altfel, nu a fost fiinţială şi trimiterea Cuvântului către noi care s-a făcut de la ceilalţi doi, adică de la Tatăl şi de la Duhul? Însă, trimiterea nu a fost naştere, pentru că nu s-a născut Fiul din amândoi, nici pentru noi, nici după noi, deşi după noi şi pentru noi a coborât în mod fiinţial, unindu-se cu firea noastră după ipostas şi făcându-se ca noi pentru noi, însă fiind născut numai din Tatăl nu numai înainte noastră, dar şi înaintea veacurilor. Deci şi Duhul Sfânt a fost trimis fiinţial în zile din urmă de la amândoi, dacă vrei se şi revarsă de la aceştia doi, căci a fost numit apa cea vie (Ioan 7, 38) şi „Ioan boteza cu apă, voi, zice Domnul, veţi fi botezaţi cu Duh Sfânt"(Fapte 1, 5). Cum s-ar fi botezat, dacă nu s-ar fi revărsat apa cea vie?

64. Deci se revarsă fiinţial (real) pentru noi şi după

noi, căci s-a arătat ca unul ce dăruieşte prin sine puterea dumnezeiască, dar şi ca unul ce este cu adevărat pururi cu noi fiinţial, negreşit şi ca ipostas, deşi noi nu ne împărtăşim deloc de fiinţa sau ipostasul lui, ci de har[669].

El purcede nu numai înainte de noi, dar şi mai înaintea veacurilor fără cauză numai din Tatăl. Cel ce este în acelaşi timp şi temelia şi vârful Bisericii, Petru, ne-a făcut cunoscută nouă această deosebire, anume cea a revărsării Duhului Sfânt, căci zice: „primind de la Tatăl făgăduinţa Duhului, Fiul L-a revărsat pe Acesta pe care acum voi vedeţi şi auziţi" (Fapte 2, 33), spunând la fel ca şi cuvântul acela al Învăţătorului: „când va veni Mângâietorul, pe care eu îl voi trimite vouă de la Tatăl"(Ioan 15, 26).

Prin urmare, se revarsă peste noi Duhul de la Tatăl, precum şi de la sine, iar de la Fiul ca unul ce-l primeşte de la Tatăl[670]. Astfel, Fiul nu-l are pe Duhul din sinele său, nici Duhul nu îşi are existenţa prin Fiul, ci din sinele său îl are Tatăl, din sinele său purcezându-l direct, fără de cauză şi mai înainte de veacuri. Dar, spune Sfântul în mod justificat şi foarte adevărat, îl revarsă nouă pe Acesta şi Fiul din firea lui însăşi, pentru că firea dumnezeiască este în Trei şi Aceştia coexistă unul în celălalt în mod fiinţial. Şi de fiecare dată când acest cugetător de Dumnezeu, Chiril, spune că Duhul este din fiinţa Fiului, ne arată deofiinţimea şi nu faptul că Fiul este cauzatorul Duhului, fiindcă toate acestea le-a scris către cei ce sunt împotriva deofiinţimii, căci apa cea vie este numit Duhul, iar izvorul acestei ape este Tatăl[671], care grăieşte prin proorocul despre Iudei: „pe Mine, izvorul vieţii celei vii m-au părăsit şi şi-au săpat gropi (fântâni) sparte"(Ier. 2,13).

65. Izvor al acestei ape este şi Fiul, aşa cum Sfântul Ioan Gură de Aur zice, scriind despre Botez: „Mântuitorul se arată pe sine ca izvorul vieţii şi pe Duhul Sfânt ca apa cea vie"[672]. Însă, Hristos îl arată pe însuşi Duhul Sfânt ca izvor a acestei ape, căci zice: „cel ce bea din apa pe care eu o voi da, nu va înseta în veac, căci apa pe care eu o voi da, adică Duhul Sfânt, se va face izvor de apă curgătoare spre viaţa veşnică"(Ioan 4, 14).

Tatăl şi Fiul şi Duhul Sfânt sunt împreună izvor de apă vie, adică izvor al harului dumnezeiesc şi al lucrării Duhului, căci zice Părintele Ioan Gură de Aur: „Sfânta Scriptură numeşte harul Duhului când foc, când apă, arătând că aceste numiri nu sunt ale fiinţei, ci ale lucrării"[673]. Căci Duhul Sfânt, fiind nevăzut şi monoid[674], nu este alcătuit din diferite naturi. Însă, zic ei, Duhul Sfânt se revarsă din firea dumnezeiască a Fiului. Adică, dacă vreţi, se revarsă din firea dumnezeiască şi ca existenţă veşnică, dar numai din ipostasul Tatălui. De aceea, niciodată nici unul dintre teologii drept-credincioşi din veac nu a spus că Duhul este din ipostasul Fiului, ci din ipostasul Tatălui. Ar spune cineva că este din fiinţa Fiului şi este din el în mod fiinţial, dar numai prin faptul că fiinţa Tatălui şi a Fiului este una şi aceeaşi.

Dar ca să spun conform dumnezeiescului Chiril, aşa cum acesta scrie către Ermias: „nu ar putea fi conceput Fiul altul decât Tatăl din punct de vedere al identităţii fiinţiale, negreşit şi Duhul Sfânt"[675] sau aşa cum el însuşi explicând acea spusă evanghelică „nu va grăi de la El"(Ioan 16, 13), zice: „Duhul Sfânt nu este nimeni altul decât Fiul din punct de vedere al identităţii fiinţiale"[676]. După marele Dionisie, Izvorul vieţii este fiinţa dumnezeiască, care se revarsă în sine, stă în sine şi este îndumnezeită prin sine"[677].

66. Dar, spun ei, Duhul nu poate fi din ființa Fiului, fără să fie şi din ipostasul Lui, căci nu văd că, atunci când ceva este al unei ființe sau al unui ipostas, cel ce îşi are existența din acea ființă o are şi din ipostasul acela şi invers. Atunci când ceva este al unei ființe-naturi şi nu al unui ipostas, ci a mai multe, ceea ce este din acea ființă-natură nu este şi din celelalte ipostasuri, ci numai dintr-unul din acestea. Deci, întrucât preaînalta şi închinata Treime este o ființă în trei Ipostasuri, cel ce are ipostasul din ființă nu este din celelalte ipostasuri, ci numai dintr-unul din ele, adică din cel al Tatălui, pentru că nu este posibil să nu fie din acesta. Prin urmare, nu numai că nu este din altul, ci din el singur, de vreme ce este dintr-unul.

Şi acest lucru este vizibil la oameni, deoarece fiecare din noi este din natura lui Adam, dar nu este şi din ipostasul lui, pentru că una este natura oamenilor acum, dar multe sunt ipostasurile. Existând însă la început numai o natură şi un singur ipostas, al lui Adam, iar Eva fiind din natura lui Adam, înseamnă că ea a fost şi din ipostasul aceluia. Dar şi până să fie Cain, existând numai o natură şi un ipostas bărbătesc, Cain şi-a luat existență dintr-una şi aceiaşi natură bărbătească, dintr-unul şi acelaşi ipostas bărbătesc, cel şi cea a lui Adam. Acum însă, existând doi bărbați ca ipostasuri, înseamnă că fiul lui Cain, Enoh, şi-a luat existența din natura lui Adam, dar nu şi din ipostasul lui, ci numai din cel al lui Cain.

Deci cei ce cugetă „latineşte", dezvoltând ideea că Duhul este şi din ipostasul Fiului, de vreme ce se teologhiseşte

că este din natura lui, în afară de Duhul dumnezeiesc, s-au arătat ca unii care cugetă că în Dumnezeu, aşa cum există o singură natură-fiinţă, tot aşa există şi un ipostas, anulându-l total pe Tatăl şi arătându-l pe Fiul ca unul ce există numai după ipostas şi pe Duhul Sfânt ca unul ce-şi are existenţa numai din Fiul.

67. Dacă cineva auzind că Duhul este din fiinţa Fiului, înţelege că este din ipostasul Lui, atunci îl face pe Fiul de un ipostas cu Tatăl, deoarece este deofiinţă cu El sau chiar dacă concepe diferenţa sau distincţia în fiinţa dumnezeiască, nu o concepe numai în cele trei ipostasuri dumnezeieşti, fără să ia în considerarea în afară de alţii şi pe teologul Ioan Gură de Aur, care învaţă că „rânduiala distincţiei ipostasurilor dumnezeieşti a fost cunoscută de Sfinţii Părinţi, iar cea a firilor în Sfânta Treime a fost respinsă"[678]. „Căci nu s-a împărţit fiinţa de la Tatăl la Fiul – spune Sfântul Vasile cel Mare către monahi– nici nu a născut prin curgere"[679].

Prin urmare, ar putea cineva să spună în mod corect că Duhul nu este din ipostasul Fiului, ci din cel al Tatălui fiinţial şi din fiinţa Fiului, datorită deofiinţimii Fiului cu Tatăl, de vreme ce arată aici deofiinţimea Duhului Sfânt cu Tatăl şi cu Fiul, însă nu arată existenţa Duhului diferită faţă de Tatăl. Este tot una a spune că Duhul este din fiinţa Fiului datorită deofiinţimii cu a spune că Duhul are aceeaşi fiinţă cu Fiul. Deofiinţimea Duhul se arată din faptul că este din fiinţa Fiului, ca una ce este mai clar arătată, vestită mai înainte şi mai înainte încredinţată. „Fiul are în sine în mod fiinţial însuşirile proprii şi deosebite ale Tatălui, trecând la Fiul în mod fiinţial însuşirea Născătorului"[680], adică nu însuşirile ipostatice proprii ale Tatălui – căci nu are nici însuşirea de a fi fără de început, nici pe cea de a fi nenăscut,

nici pe cea de a naşte – ci cele de laudă proprii şi fiinţiale ale firii Tatălui, pe care le are în mod fiinţial şi Duhul Sfânt.

68. De acest lucru s-a preocupat cu multă seriozitate dumnezeiescul Chiril şi, pentru ca nimeni să nu ajungă să creadă că Duhul Sfânt provine din ipostasul Fiului, şi de fiecare dată când spune că este din fiinţa lui sau în mod fiinţial sau după fiinţă, el zice că Duhul Sfânt izvorăşte şi din fiinţa lui, prin care el însuşi este împreună cu Tatăl, dar în nici unul din cuvinte nu se afirmă că izvorăşte din ipostasul Lui. Tot el teologhiseşte că acesta le are pururi pe toate cele ale Tatălui în mod firesc şi fiinţial şi după fire.

Atunci când a fost calomniat că este de părere că Duhul îşi are existenţa din ipostasul Fiului, chiar a afirmat că este calomniat, susţinând că Duhul este propriu Fiului şi nu străin, dar nu provine din Fiul[681]. Aceasta constituie o mărturie scrisă pentru o combatere a „latinilor" strălucită şi foarte clară pentru toţi. Pornind de la aceste cuvinte, aceştia trebuia mai bine să se îndepărteze de gândirea cea rea, decât să-şi îndreptăţească părerea lor greşită că nu numai Tatăl, dar şi ipostasul Fiului este cauza dumnezeiescului Duh. Cel care afirmă că Duhul este din ipostasul Fiului, pe baza spuselor Sfântului Chiril că însuşirea Născătorului trece şi la Fiul în mod fiinţial[682], să fie ruşinat de dumnezeiescul Chiril, care scrie în ***Tezaure***: „cum nu va fi Duhul Dumnezeu, de vreme ce are în sine fiinţial însuşirea Tatălui şi a Fiului, al cărui este şi Duh şi prin Fiul este împărtăşit creaţiei"?[683]. Căci, conform gândirii lor pe care au dobândit-o pe baza teologiei purtătorilor de Dumnezeu Părinţi,

Duhul va fi în acelaşi timp şi născut şi născător. Este posibil să fi auzit cineva ceva mai nou decât atât?

69. Însă, aceste cuvinte s-au spus de către noi din belşug către cei care susţin că Duhul este din ipostasul Fiului, pentru că s-a spus că este fiinţa lui. Dumnezeiescul Chiril ne spune nouă aici că se revarsă peste noi din fiinţă, nu fiinţa Duhului, nici ipostasul lui, ci lucrarea lui[684], care se revarsă, după teologul Damaschin, dintr-o singură fiinţă în trei ipostasuri[685]. Faptul că lucrarea fiinţei dumnezeieşti este necreată şi este numită naturală şi fiinţială[686], ni-l arată în puţine cuvinte şi Sfântul Atanasie cel Mare în cuvintele lui ***Către Macedonie*** unde scrie: „nu lucrează Tatăl şi Fiul după o pronie diferită, ci după una şi aceeaşi lucrare fiinţială a dumnezeirii"[687].

Faptul că această lucrare nu izvorăşte numai dintr-unul din ipostasuri, ci din fiinţa cea în trei ipostasuri, să-l mărturisească şi marele Dionisie, care scrie în capitolul IV a cărţii ***Despre ierarhia cerească***: „toate se împărtăşesc de pronia care izvorăşte din dumnezeirea cea atotcauzatoare"[688]. Faptul că aici dumnezeiescul Chiril zice că Duhul ne este dat nouă din Tatăl şi din Fiul, nu fiinţa lui, nici ipostasul lui, ci harul şi lucrarea fiinţei lui, este întărit dincolo de altele şi de exemplu elocvent şi de faptul că aminteşte de cuvântul Sfântului Ioan, Înainte Mergătorul şi Botezătorul, din Evanghelie despre Hristos, care spune că Duhul nu-i este dat Fiului de la Tatăl cu măsură (Ioan 3, 34). Într-adevăr Sfântul Ioan Gură de Aur, explicând acest loc al Evangheliei după Sfântul Ioan Teologul, zice: „aici numeşte Duh, lucrarea, căci noi toţi am primit cu măsură lucrarea Duhului, Acela însă a primit-o întreagă.

cu măsură lucrarea Duhului, Acela însă a primit-o întreagă. Dacă lucrarea acestuia este nemăsurată, cu mult mai mult este ființa"[689].

Astfel, puterea adevărului spuselor noastre le biruieşte pe toate şi devine un punct de reper pentru a ține calea cea bună față de nelămuririle voastre şi de la sine sunt îndreptate acele linii greşite, ca şi cum o mulțime de linii strâmbe ar fi rectificate printr-o linie dreaptă. Firește, sunt destule cele spuse mai sus referitoare la argumentele lor scripturistice.

70. Dar, întrucât „latinii" nu folosesc numai cuvintele acestea împotriva noastră, mai bine zis împotriva lor înşişi, ci şi cugetări de-ale lor proprii, să analizăm ceea ce pare acestora indubitabil (imbatabil), împreună cu care vor pica şi celelalte conexiuni, mai bine zis vor fi private de numele de cugetări, de vreme ce vor şi arătate a fi lucruri absurde, pentru că nu este nevoie să fie analizate fiecare în parte. Şi, deşi nu am dorit să mai lungim deloc cuvântul nostru peste cele ce am spus mai înainte, totuşi a fost lungit destul cuvântul în funcție de neînțelegerile lor provocate de neştiință.

Dar care este după părerea lor fundamentul neclintit al credinței greşite? Tot ceea ce purcede din cineva – spune - purcede şi prin cineva şi aşa se întâmplă pentru toate lucrurile, deşi cel care vorbeşte nu o consemnează în cuvinte. De altfel, ceea ce este prin cineva, se poate spune şi că este din acela prin care se spune că este. Prin cine altcineva este Duhul, dacă nu prin Fiul? Aşadar, concluzia lor este clară, anume că Duhul purcede prin Fiul şi din Fiul.

Ce vom spune noi față de acestea? Nu le vom da prepoziția „prin" şi vom interzice pe „din", lucru pe care mulți l-au pățit, neştiind ceea ce au pățit. Căci în mod clar ceea ce se

rosteşte prin gură este rostit şi din gură. Şi lui Iov se scrie că Dumnezeu i-a vorbit „prin nor" (Iov 38, 1), iar apoi iarăşi se spune „din nor"(Iov 40, 6). Însă nici măcar faţă de cele create care „purced"[690] după fire nu vom subînţelege pe „prin cineva", chiar şi nerostit. Asta nu înseamnă că le vom asemăna pe cele de dincolo de fire cu cele ale firii noastre. Căci să-mi răspundă mie cel ce pătrunde în cele ce nu vede, orice fiu nu este născut din cineva şi se naşte şi prin cineva şi aşa se întâmplă faţă de toate, deşi cel ce vorbeşte nu o consemnează în cuvinte? Oare din acest motiv vom anula naşterea pământească şi în timp a Celui Unuia Născut, care s-a făcut dincolo de fire numai din Maica Fecioara şi pe cea din veşnicie care este numai din Tatăl, cercetând ceea ce este prin şi din cineva după ideile voastre rătăcite şi după silogismele voastre ilogice? Bineînţeles că nu, ci prin aceasta ce s-a arătat pe pământ vom cunoaşte, iar purcederea Duhului Sfânt care este direct din Tatăl vom respinge adaosul tău ca unul ce aşează împreună pe cele de dincolo de fire cu cele ce sunt conduse de fire.

71. Tu însă cel care cercetezi cele ce sunt de necercetat, nu înţelegi că tot ceea ce purcede nu purcede numai prin cineva, dar întotdeuna şi către cineva? Sau vei spune că Duhul Sfânt purcede către noi mai înainte de veacuri şi din acest motiv te vei arătat ca unul ce, în loc de Treimea care numai Ea este preacinstită şi veşnică, cinsteşte tetrada, anume cel din care purcede, cel prin care purcede, cel către care purcede şi însuşi cel care este purces sau dacă nu e valabilă această variantă nu o vom accepta nici pe cealaltă. Pentru că prin ce raţiune vom accepta pe prima şi vom respinge pe cea de-a doua, de vreme ce se aplică la tot ceea ce purcede?

Cu toate acestea, faptul că Duhul Sfânt purcede din

Tatăl şi se odihneşte în Fiul a fost scris de către teologi (Sfinţii Părinţi-n.trad.) şi s-a arătat în Iordan, atunci când s-a botezat Mântuitorul şi mărturisim că este aşa, fără să cugetăm pe cele de dincolo de toată fiinţa pornind de la fiinţe, ci fiind învăţaţi cele de dincolo de gândire din cele ce se săvârşesc negrăit. Unde ai văzut tu expresiile „prin Fiul" şi „din Fiul" folosite faţă de existenţa Duhului dumnezeiesc, dacă se teologhiseşte că Duhul purcede din Tatăl şi vine către Fiul şi în El se odihneşte aşa cum spune cuvânt cu cuvânt Sfântul Ioan Damaschin[691], iar Sfântul Grigore Teologul, arătând acelaşi lucru, propovăduieşte faptul că Hristos, ca Fiul al lui Dumnezeu, este vistierul Duhului dumnezeiesc[692]?. Şi dumnezeiescul Chiril în ***Tezaurele*** sale conchide că Duhul Sfânt există fiinţial în Fiul de la Tatăl şi spune că Duhul Sfânt se întinde (este cuprins) natural şi fiinţial în Fiul de la Tatăl, şi ungând prin El, Fiul le sfinţeşte toate. Deci, Duhul Sfânt există din Tatăl întru Fiul în mod natural şi veşnic, iar atunci când este nevoie se arată către cei vrednici din Fiul[693].

72. Negreşit, lucrurile nu sunt aşa cum spun ei, însă pentru a explica mai bine acest cuvânt al nostru de faţă şi bineînţeles pentru cei care pe viitor o vor citi cu bună-cunoştinţă, vom face o expunere generală pe scurt a adevărului, care sub formă de epilog să cuprindă totul. Cel ce are urechi pentru un discernământ a ceea ce e corect de ceea ce nu e, să se iniţieze în adâncul tainei atât cât se poate cuprinde. Cei care nu aţi dobândit o gândire foarte capabilă de a judeca lucrurile, puneţi deasupra urechilor strajă, dacă veţi fi ascultători celor ce au putut să spună corect adevărul sau mai bine zis celor ce au primit putere de la Dumnezeu, aşa încât să nu numiţi nebunie a celor ce cunosc bine ceea ce este dincolo de cunoaşterea noastră[694]. Ce înseamnă aceasta ce vreau să spun? Vă rog,

arcuiți-vă mintea!

73. De dinaintea veacurilor şi peste veacuri, Duhul Sfânt îşi are ca însuşire distinctivă a existenței sale deosebite purcederea din Tatăl, din unica dumnezeire izvorâtoare, adică din ființa aceea dumnezeiască mai presus de orice dumnezeire[695] numai după ipostasul Tatălui, fiind ființă în sine şi Dumnezeu dincolo de oricare altul, căreia nu-i lipseşte nimic, mai bine zis nu se schimbă şi nu se împarte deloc, deşi şi este alt ipostas şi ipostas în sine[696]. Astfel, fiind din Tatăl, nu se desparte niciodată de Acesta şi nu este unit mai puțin cu Fiul ființial şi inseparabil, odihnindu-se în Acesta, fiind propriu Acestuia şi petrecând pururi în mod ființial în Acesta, deoarece Acesta este vistierul Duhului. Deci nu este ceva nou dacă se spune că provine şi din Acesta şi din ființa Acestuia, însă numai după ipostasul Tatălui. Prin Acesta şi din Acesta ființial (real) este dat, este trimis şi revărsat şi provine, prin El este dat şi arătat, dacă vrei şi purces, către cei vrednici[697]. Deci, dacă undeva vei auzi cuvântul purcedere cu acest sens, să înțelegi că este vorba despre arătare, căci a purcede de la Dumnezeu nu înseamnă întotdeuna existența lui ca ipostas în sine, căci spune: „nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu tot cuvântul care iese (purcede) din gura lui Dumnezeu" (Matei 4, 4). Vezi deci că cele ce purced de la Dumnezeu sunt multe, deoarece cuvântul „tot" presupune o mulțime, pe când Duhul Sfânt este Unul, care purcede de la Dumnezeu în mod deosebit față de toate. Şi iarăşi zice: „se minunau mulțimile de cuvintele harului care ieşeau (purcedeau) din gura lui"(Luca 4, 2). Oare harul cuvintelor este ipostasiat în sine, aşa cum este Duhul cel ce purcede numai de la Tatăl? Departe de noi aceasta, deşi Domnul a numit acest har Duh, spunând: „cuvintele pe care eu le grăiesc sunt Duh şi viață" (Ioan 6, 63). Deci, vezi că harul

este din Fiul şi nu numai acesta, ci şi toate darurile Duhului Sfânt?

74. Căci, dacă, conform făgăduinţei, din pântecele celor ce cred în Hristos curg râuri de apă vie (Ioan 7, 38) - căci zice Domnul „cel ce bea din apa pe care eu i-o voi da lui, va fi izvor de apă curgătoare spre viaţa veşnică" (Ioan 4, 14), ceea ce e tot una cu a spune „purcezătoare", după expresia „era un izvor ce curgea (purcedea) din Eden (Fac. 2, 10)" – dacă deci Duhul curge ca un râu din cei care se aseamănă cu Fiul, adică izvorăşte şi purcede, existând în aceştia prin har, cu atât mai mult din Fiul, cel care îl are în sine veşnic prin fiinţă şi în care se odihneşte şi cu care este unit în mod fiinţial.

Însă, aceasta nu înseamnă că trebuie să dogmatizăm că Duhul purcede din Tatăl şi din Fiul şi din cei care se aseamănă cu Fiul prin har, deoarece purcede exclusiv din Tatăl, ca unul ce-şi are existenţa lui veşnică şi deofiinţă numai din Acesta. Căci Duhul Sfânt este din Tatăl şi al Tatălui şi ceea ce există din Tatăl, în gândire, este înaintea a ceea ce este al Tatălui, pentru că a exista ceva este cugetat mai înaintea a ceea ce este al cuiva, deşi nu după timp. De aceea, este al Tatălui, pentru că este din Tatăl, aşa cum şi Sfântul Vasile cel Mare în capetele lui ***Către Eunomieni*** zice: „gândesc la familiaritatea (intimitatea) Duhului faţă de Tatăl, deoarece purcede de la Tatăl"[698]. Oriunde s-ar găsi expresia „din Fiul" cu orice cuvinte folosite, ea înseamnă că Duhul odihneşte din veci şi veşnic întru El în mod fiinţial, aşa cum prin naşterea Lui cea negrăită şi atemporală l-a avut în sine din Tatăl, fiind din aceeaşi fiinţă, însă prin ipostasul Tatălui. Prin urmare, în Fiul, existenţa Duhului este cugetată faptului de fi din El, deşi nu în timp, şi de aceea este din Fiul, pentru că este al Fiului. În consecinţă, nu îşi are existenţa de la El.

75. Se spune că Duhul Sfânt este prin Fiul, uneori ca unul ce este cugetat ca Duhul Tatălui şi din Tatăl, prin care, deşi nu este născut, ci purces, este cugetat ca unul ce este purces direct din Purcezător. După teologi, este şi cel care-l însoţeşte dincolo de timp pe Acesta (pe Fiul)[699] şi este împreună cu Acesta, dar că există din acesta, ci din Tatăl, aşa cum de aici este foarte clar pentru cei înţelepţi, deoarece nimeni din cei ce au cugetarea cea dreaptă, auzind că, Cuvântul se naşte din veşnicie din Tatăl, nu-i vine în gândire imediat Duhul cel care urmează pe Cuvântul în mod consubstanţial şi ca unii ce sunt atemporali, iar prin această gândire nu trebuie să percepem pe „din" cu „prin". Putem spune că Duhul este împărtăşit sfinţilor prin Fiul şi din Fiul, nicidecum însă trimis sau dat sau izvorât de acolo din veşnicie, dacă vrei purces, ci dat şi arătat atunci când a binevoit să fie primit şi arătat, căci fiinţa în sine şi ipostasul Duhului dumnezeiesc nu se arată niciodată. Dacă „latinii" spun că aici este cugetată ieşirea lui din veci, prin urmare nu va fi nici acolo după existenţa sa. Şi acest argument pe care îl aduc ei, nu îi va ajuta pe aceştia cu nimic în ceea ce urmăresc.

76. Însă, Duhul Sfânt este teologhisit ca unul ce provine din Fiul şi prin Fiul, pentru că fiinţa este una şi aceiaşi, una şi aceiaşi este şi voinţa şi darea şi arătarea. În cei care s-au făcut fii lui Dumnezeu, Duhul este şi dat şi curgător şi izvorâtor şi lucrător şi arătat, ca unii în care harul sădit şi puterea Duhului coexistă şi locuieşte în ei, însă după har şi nu fiinţial, iar acest har a fost trimis mai apoi, adică a lucrat prin ei, dar nu se odihneşte în ei din veşnicie.

Vezi cât de mare este diferenţa, aşa cum ai ajunge dincolo de ceea ce este nemărginit? Spunând „latinii" în

Simbolul de credinţă că, pe de-o parte Fiul s-a născut din Tatăl, iar pe de alta că Duhul purcede din Tatăl şi Fiul, nu vorbesc în mod clar despre „ieşirile" lor din veşnicie şi ipostatice şi despre însăşi existenţa Fiului şi Duhului?

Deci, în mod clar, amestecă cele ce sunt neamestecate, pe cele ce sunt dincolo de timp cu cele ce sunt sub timp, pe cele ce sunt dincolo de cauză cu cele ce se fac dintr-o cauză. Căci pentru noi Duhul este trimis din Fiul. Dacă este pentru noi, atunci înseamnă că este şi după noi, însă din Tatăl nu este trimis pentru ceva, nici către ceva, nici după ceva – departe de noi această blasfemie! – în afară de faptul să născoceşti aşa ceva tu, cel prea-îndrăzneţ, mai bine zis teolog cu nume mincinos, care aşezi Cuvântul oarecum mai aproape decât Tatăl, iar pe Duhul Sfânt mai departe.

De aceea, şi înţelepţiţii de Dumnezeu Părinţi, predându-ne nouă mărturisirea de credinţă, au teologhisit că, aşa cum Fiul este născut din Tatăl, tot aşa şi Duhul este purces din acelaşi Tată, adică fiecare din Aceştia sunt în mod direct numai din Tatăl, adică din însuşi Ipostasul Tatălui. Dacă, datorită venirii care s-a făcut la urmă pentru noi şi bineînţeles combătând pe cei care înstrăinează pe Duhul de Fiul, a spus cineva că El este din Amândoi sau din Tatăl prin Fiul sau străluceşte din Fiul şi altele asemănătoare acestora, a spus-o în sensul că Duhul există întru Fiul, este propriu Lui şi nu-i este prin nimic străin.

77. Dincolo de acestea, nu a spus nimeni că Duhul Sfânt este trimis prin Fiul sau din Fiul, fără să adauge în timp şi cauzat, decât atunci când întotdeauna desemnează lucrarea, prin care ar fi fost imposibil să vină către noi înaintea noastră. Dacă uneori au spus aceasta fără să facă această adnotare,

aceasta se întâmplă pentru că au făcut-o de multe ori înainte. Apoi, nu înțelegi aceasta, tu cel te lauzi foarte mult în cele nemăsurate, anume că multe din cele spuse în Dumnezeiasca Scriptură prin redactarea cuvintelor sunt una, însă în gândire şi în fapt nu sunt una[700]? Acest lucru a provocat în general şi rătăcirea ereticilor, neputând să deosebească ceea ce prin redactarea cuvintelor este una față de faptul că în fapt nu sunt, aşa cum gândeşte şi Sfântul Grigore Teologul[701]?

Acest lucru este clar deci celor înțelepți în cele dumnezeieşti şi inițiați în Duhul Sfânt, anume că, atunci când se spune că Duhul este din amândoi, din Tatăl şi din Fiul sau din Tatăl prin Fiul, deşi puşi la un loc prin cuvânt, se despart în fapt. Şi către cei care înstrăinează pe Duhul de Fiul am putea afirma unitatea folosind cuvintele după discernământ, iar către cei ce s-au familiarizat cu Dumnezeu prin faptul că cunosc că Duhul este propriu Fiului, le vom descoperi pe fiecare în parte cu precizie, anume că Duhul îşi are existența din Tatăl mai înaintea tuturor veacurilor şi, coexistând cu Fiul din veşnicie, s-a arătat pentru noi şi după noi prin venirea sa prin venirea sa descoperitoare, nu prin cea ca existență.

78. Însă, spune el, şi Fiul este întru Duhul Sfânt, de aceea Duhul este cel care-L descoperă şi Fiul este trimis şi de la Acesta, nu numai ca om, ci şi ca Dumnezeu, conform Sfântului Grigore Teologul, şi ia chip în inimile credincioşilor, locuieşte şi este văzut prin Acesta. În lucrarea sa ***Tezaurele*** dumnezeiescul Chiril zice: „Duhul este al lui Hristos, ca unul ce face pe Acesta să ia chip în noi"[702] şi iarăşi: „Duhul este al lui Hristos, de vreme ce Cuvântul lui Dumnezeu locuieşte în noi prin Duhul Sfânt"[703]. Nu se spune însă că se naşte din El, pentru că pentru că ceea ce se naşte este întotdeuna fiu al celui

ce l-a născut şi este şi este numit fiu al lui, iar cel care naşte este numit şi este întotdeauna tată. Însuşirea de a fi purces în Dumnezeu, aşa cum spus mai înainte, nu ne arată că este numai a Duhului Sfânt, ci şi ieşirea lui existenţială din veşnicie, care se face într-un mod deosebit de naşterea Fiului din Tatăl, şi este specifică numai Duhului Sfânt. Însă arătarea, lucrarea cu îndrăzneală şi cunoaşterea puterii lui din cele ascunse prin minunile săvârşite nu sunt numai ale Duhului Sfânt, ci şi ale lui însuşi, căci zice cel mai mare prooroc dintre împăraţi: „Dumnezeule când purcedeai tu în mijlocul poporului tău, când treceai tu prin pustie, pământul s-a cutremurat" (Ps.67, 8-9).

Deci, conform Sfântului Grigore Teologul, atunci când în vechime Tatăl se arăta şi săvârşea minuni prin Moise, a fost primul cutremur[704], ceea ce a făcut ca evreii să treacă de la închinarea la idoli la cunoaşterea lui Dumnezeu care, deşi în umbră, era totuşi adevărată. Însă şi în timpul Fiului şi al Duhului Sfânt a fost al doilea cutremur, atunci când iudeii erau îndreptaţi de la lege spre Evanghelie şi toate neamurile erau chemate la vestita comunitate a îndumnezeirii[705]. Atunci când Fiul trecea singur prin cruce către adevăratul deşert, adică moartea şi iadul, şi când s-a arătat în mijlocul poporului iudeilor, printr-un semn din cer de la Dumnezeu, pământul s-a cutremurat vizibil. Vezi că prin acest sens, purcederea nu este numai a Duhului, ci este comună Tatălui, Fiului şi Sfântului Duh? Însă această purcedere este ulterioară şi în timp, căci zice în mijlocul poporului, ceea ce înseamnă că se face după existenţa poporului.

79. Deci am spus corect că purcederea referitoare la Duhul Sfânt, nu arată întotdeauna existenţa lui veşnică din Tatăl,

ci uneori se referă şi la arătarea lui ulterioară, prin care şi Fiul va comunica cu Tatăl, lucru pe care îl arată şi dumnezeiescul Chiril în mod clar spunând: „Fiul îl revarsă pe Duhul nouă din fiinţa-i proprie"[706]. Deci, adăugând pe „nouă", ne dă să înţelegem temporalitatea revărsării. Şi Ioil proorocind că, ceea ce se revarsă peste noi din Tatăl şi din Fiul, este lucrarea şi darul Duhului dumnezeiesc, mai bine zis de aceea Dumnezeu nu zice: „voi vărsa Duhul meu", ci „voi vărsa din Duhul Meu" (Ioil 3, 1). Căci, aşa cum zice şi Părintele Ioan Gură de Aur, „spune aici o parte din lucrare, pentru că Mângâietorul nu se împarte"[707]. De multe ori sau mai bine zis peste tot, cel mai mare dintre apostoli numeşte „dar" acea putere, care s-a vărsat în aceea oră peste aceştia"(Fapte, 2, 38; 8, 20: 10. 45). Şi teologul cel de aur zice iarăşi: „nu se varsă Dumnezeu, ci harul"[708].

80. Deci, datorită acestora nu vom crede că Duhul purcede şi din Tatăl şi din Fiul, pentru că, luând partea celor ce spun că îşi are existenţa prin Fiu, mai degrabă îl vom necinsti pe Fiul, decât să-l slăvim. Prin urmare, noi credem că El purcede în mod deosebit şi din veşnicie numai din Tatăl, aşa cum şi Fiul se naşte. Şi, crezând astfel, îl voi slăvi pe El împreună Tatăl şi cu Fiul şi ne vom închina Lor împreună. Exprimând această învăţătură în Simbolul Ortodoxiei, Înţelepţiţii de Dumnezeu Părinţi au pus la un loc faptul de a purcede Duhul din Tatăl şi a fi împreună slăvit cu Tatăl şi cu Duhul, formulând şi predându-ne acestea unite, aşa încât cei care nu cred că Duhul Sfânt purcede numai din Tatăl, tot aşa cum indubitabil se naşte şi Fiul, să nu poată să se închină Duhului totodată când se închină şi Acelora, ca Unuia ce este contemplat într-un ipostas propriu.

81. Căci dacă purcederea Duhului ar fi pururi comună Acestora ca fiind din Aceştia, atunci Duhul nu ar mai avea ipostas şi ar fi numai o lucrare-energie, căci numai lucrarea-energia le este lor comună. Duhul este comun Acestora ca unul ce este deofiinţă cu Ei, însă nu este întotdeauna comun acestora ca şi cum ar fi din aceştia. Deşi acum în cele din urmă s-a vărsat din aceştia doi de mai sus, voi adăuga că s-a vărsat şi din sine însuşi, pentru că se varsă peste noi de bună voie, aşa cum de altfel şi despre Fiul s-a spus într-o proorocie: „Fiul Meu eşti Tu, Eu astăzi te-am născut"(Ps. 2, 7). Însă, ştim că naşterea aceasta este în timp. Oare la această naştere nu a contribuit şi Duhul, cu care s-a uns prin Botez frământătura noastră luată de Fiul şi s-a arătat unsă, pentru că şi înaintea Botezului s-a făcut aceasta ca Dumnezeu, deoarece de început Fiul lui Dumnezeu „s-a întrupat din Duhul Sfânt şi din Fecioara Maria" aşa cum este scris?

Oare vei afirma că Fiul s-a născut mai înainte de veacuri din Tatăl şi din Fiul, din cauza acestei naşteri a lui sub timp? Poate vei putea spune aceasta tu, cel ce ai dobândit cunoaşterea despre Dumnezeu prin mijloace logice şi cel care cugeţi cele ce sunt mai înainte de veacuri prin prisma evenimentelor ulterioare[709]. Dar ai putea să aduci ca martor preapreţios pe Însuşi Fiul, care grăieşte prin gura proorocului: „Domnul m-a trimis pe Mine şi Duhul Lui"(Is. 48, 16), pentru că acesta este şi al tău, dacă crezi că trimiterea este tot una cu modul de existenţă. Dincolo de aceasta, va trebui să răstălmăceşti şi pe marele Pavel şi bineînţeles cu voie şi rea-voinţă sau ignorând şi nemărturisind, căci spune acela: „prin Duhul Sfânt unuia i se dă cuvântul înţelepciunii, altuia cuvântul cunoaşterii"(I Cor. 12, 8). Dar şi Hristos locuieşte în inimile celor încercaţi, negreşit prin Duhul Sfânt, şi este văzut în mod înţelegător şi ia chip şi

se arată tot prin Duhul Sfânt. Deci, ca o consecinţă a gândirii vei spune că, dacă este prin Duhul este şi din Duhul. Dacă Fiul în mod vădit este trimis de la Tatăl şi de la Duhul şi primeşte de la Ei Botezul, prin care toţi cei care sunt botezaţi se nasc din Duhul, şi luminează în inimile lor şi aceasta tot prin Duhul şi toate alte asemănătoare câte pot fi spuse, concluzionând conform ştiinţei tale, vei crede şi vei arăta că Fiul s-a născut şi din Duhul Sfânt. Însă nu noi, o, preaînţeleptule al celor pământeşti, cei care nu împărtăşim deloc teologia ta, ci în mod corect vom prezenta şi vom împărţi mărturisirea de credinţă, spunând că Fiul şi Duhul Sfânt sunt direct din obârşie, adică numai din Tatăl, bineînţeles printr-un mod specific fiecare din Cei Doi.

82. Arătând ceea ce e propriu modului de existenţă al fiecăruia din aceştia Doi, numim existenţa Fiului din Tatăl naştere, iar a Duhului purcedere. Cele ce au existat la urmă şi în timp şi după creaţie le deosebim în gândire întotdeauna faţă de existenţele acelea care sunt veşnice şi fără de început, iar dacă uneori corelându-le sau auzind pe cineva că le corelează prin cuvinte, nu renunţăm la deosebirea pe care o facem în gândire. Un exemplu sunt spusele Domnului: „eu am ieşit din Dumnezeu şi am venit"(Ioan 16, 28) şi „am ieşit de la Tatăl şi am venit în lume"(Ioan 16, 28). Deci şi aici „am ieşit", deşi este un cuvânt, nu exprimă un singur înţeles, pentru că arată trimiterea lui de la Tatăl către noi, pentru noi şi de la noi, dar şi ieşirea veşnică din ipostasul Tatălui.

Oare datorită identităţii cuvântului vom aduna la un loc pe cele ce se despart mult de cele ce se despart mai mult? Sau întrucât „a ieşit" arată şi trimiterea, iar trimiterea Fiului s-a făcut de la Tatăl şi de la Duhul, după expresia „Domnul M-a

trimis pe Mine şi Duhul Lui"(Is. 48, 16), ca să spus iarăşi ceea ce am spus de multe ori, vom dogmatiza că Fiul şi Cuvântul lui Dumnezeu a ieşit la existenţă şi de la Tatăl şi de la Duhul? Nicidecum. Deci, nici datorită trimiterii sau descoperii sau ieşirii Duhului Sfânt de la Tatăl şi de la Fiul, adică înţeleg trimiterea lui descoperitoare şi în timp, chiar dacă uneori în exprimarea aceasta este pusă la un loc cu cea din veşnicie, nu vom dogmatiza că Duhul Sfânt purcede şi din Tatăl şi din Fiul, de vreme ce îl cunoaştem pe Acesta ca Dumnezeu din Dumnezeu, veşnic ca şi cel care îl aduce la existenţă.

83. Însă, numai cel care poate deschide ochii celor orbi şi singurul prin care văd cei ce văd, deşi nu poate să ne dea la toţi la fel, ci măcar celor care caută adevărul[710], să le dea prin vederea cea nevăzută să cunoască adevărul din învăţăturile tale înţelegătoare şi neauzite[711]. Dacă va fi astfel şi prin auz au crezut, ridică-i prin credinţă către unitatea cunoştinţei tale şi, dacă i-ai arătat pe ei întăriţi în credinţă prin fapte bune, arată-te pe Tine Însuţi lor la timpul potrivit, ca să cunoaştem toţi slava ta ce este din adevăr şi să ne bucurăm întru vederea cea duhovnicească şi negrăită a luminii cea în trei sori şi atotîncepătoare şi să te slăvim neîncetat după putere, acum şi pururi şi în vecii cei fără de sfârşit ai vecilor[712]. Amin.

Errata: Dintr-o inexplicabilă greşeală de tipar, nota 375 din textul notelor se repetă şi de aceea notele următoare din text corespund notelor precedente din textul notelor, adică nota 376 din text este 375 de la note, 377 este 376 şi aşa mai departe până la finalul notelor.

NOTE

[1] În mare parte, informaţiile despre viaţa Sfântului Grigore Palama le-am luat după Sfântul Filotei Kokkinul, *Encomiu la viaţa Sfântului nostru Părinte Grigore Palama,* ed. critică Hristou, ΕΠΕ, 1984.

[2] *Tomul sinodal 1351* (Vezi I. Karmiris, *Monumentele dogmatice şi simbolice*, I, p. 379): „Căci adevărul nostru şi credinţa noastră nu stau în cuvinte, ci în lucruri".

[3] Cuvântul aceasta ὁμιλία este foarte sugestiv în limba greacă, pentru că în afara de „vorbire, discuţie" înseamnă şi împreună-petrecere, comuniune cu cel cu care vorbeşti. Nu este vorba de o simplu dialog, ci de o comunicare şi de o comuniune.

[4] G. Mantzaridis, *Palamicele,* ed. Pournara, 1998, p. 24.

[5] Anul naşterii este calculat după datele patriarhului Filotei, care ne spune că în anul adormirii sale 1359, Sfântul avea 63 ani. Vezi şi K. Dysbouniotis, *Anul morţii lui Grigore Palama,* în *Anuarul ştiinţific al Fac. de Teologie Atena, 1,* 1924, p. 74.

[6] Sfântul Filotei, *Op.cit.*, p. 28: „Deci acest minunat Grigore a avut astfel de părinţi după trup, aşa cum trebuia să-i aibă un astfel de om".

[7] Ibidem, p. 30.

[8] Ibidem, p. 34.

[9] Ibidem, p. 44: „i s-a dat schima monahilor, de care nu era nici mai înainte neiniţiat prin viaţa şi faptele sale".

[10] Ibidem, p. 48.

[11] Ibidem, p. 52. Vezi şi *Introducerea* prof. Hristou în ΕΠΕ 1, p. 9.

[12] *Împotriva lui Grigoras, I,* vol. III, IV, 14, p. 242. Acesta îl apostrofează pe Sfântul Grigore ca fiind „analfabet" (*Istoria 30,* 20, 282-TLG).

[13] În *Epistola I către Palama,* ed. Schiro, 1954, p. 253, Varlaam îl numeşte pe Sfântul Grigore „neînvăţat şi incult", iar Achindin în *Epistola către un anonim,* în ΕΕΒΣ 27, Atena 1957, p. 106 scrie despre Sfânt că „nu cunoaşte nici măcar principiile primare ale filozofiei". Este trist de asemenea că episcopul Kallistos Ware scrie despre Palama că acesta, în *Captele naturale* referitoare la cosmogonie, lasă să se înţeleagă faptul că

nu cunoştea în adânc gândirea Elinilor (*Introducere la operele filocalice ale Sfântului Grigore Palama,* în CD *Filocalia,* ed. Nemesis, 1998), spre deosebire de profesorul Hristou care, în ediţia sa critică, observă cât de profund cunoştea Sfântul gândirea antică, chiar dacă uneori nu îi citează foarte precis (vezi volumul V ed. critică).

[14] Dumitru Stăniloae, *Viaţa şi învăţătura Sfântului Grigore Palama,* ed. Scripta, 1993, p. 10.

[15] Filotei, *Op.cit.,* 56-58.

[16] Ibidem, p. 64.

[17] Bogomili erau numiţi aşa din cauză că în învăţătura lor de credinţă existau elemente din învăţătura adepţilor gnosticului dualist Marcion din secolul II şi din cea a mesalienilor (traducerea siriacă a cuvântului grec „evhiţi-rugători") din secolul IV care credeau de asemenea în două principii veşnice, în faptul că diavolul este fiul cel mare al lui Dumnezeu, care este cuibărit în om. De asemenea respingeau tainele şi propovăduiau nevoia rostirii neîncetate a rugăciunii „Tatăl nostru" prin care vedeau fiinţa lui Dumnezeu.

[18] Ibidem, p. 68.

[19] Vezi P.Hristou, *Op.cit.,* p. 10-11.

[20] *Pentru cei ce se liniştesc cu sfinţenie,* 3, 1, 4, vol. I, p. 619. Varlaam scrie în *Epistola către Ignatie,* ed. Schiro, p. 324: „aceste idei (isihaste) sunt în sine necuviincioase şi reprezintă ceva asemănător cu erezia evhiţilor (mesalienilor sau bogomililor)". Nichifor Grigoras susţine că plecarea Sfântului din Sfântul Munte în jurul anului 1325, s-a datorat încercării lor de a fugi de acuza mesalianismului (*Op.cit.,* 14, 7, 719).

[21] Ibidem.

[22] Filotei, *Op.cit.,* p. 78-80.

[23] Ibidem, p. 82. Cuvântul „πένθος" exprimă starea de tristeţe a sufletului care-l caută pe Dumnezeu, întristarea cea bună, întristarea cea bucuroasă (χαρμολύπη). Ea e strâns legată de pocăinţă.

[24] Glossia este o zonă mărginaşă a muntelui, în partea de est, care astăzi se cheamă „Provata".

[25] P.Hristou, *Op.cit.,* p. 11-12.

[26] Nu este vorba despre Sfântul Grigore Sinaitul, deşi Magula, locul în care pustnicea acesta, era foarte aproape de Glossia. Acest Grigore este trecut în rândul sfinţilor şi sărbătorit la 2 aprilie.

[27] Filotei, *Op.cit.,* p. 94. Atunci a plecat din munte şi Sfântul Grigore Sinaitul împreună cu ucenicii săi Isidor şi Kallist, viitorii patriarhi.

De aceea, este imposibil ca Sfântul Grigore Palama să nu fi avut nici un contact cu acesta, ci, ceea ce este foarte probabil, a primit poruncă de la acesta din urmă să nu-i pomenească numele în faţa oamenilor, pentru a rămâne în anonimat.

[28] Ibidem, p. 104.

[29] Ibidem, p. 108.

[30] Prin această denumire se pare că Filotei nu se referă la sârbi, pe care îi numeşte „trivalii", ci pe albanezi, care presaţi de sârbi, s-au deplasat în părţile de jos ale tării.

[31] Ibidem, p. 118. Chilia lui era aşezată pe o pantă abruptă deasupra Lavrei, acolo unde astăzi se află un paraclis închinat Sfântului Grigore Palama.

[32] Ibidem, p. 120.

[33] Ibidem, p. 122.

[34] Ibidem, p. 140.

[35] Ibidem, p. 142-144.

[36] Ed. Hristou, vol. V, p. 161-191.

[37] Ibidem, p. 160. Dacă la vârsta de 30 ani, biograful său ne spune că era perfect sănătos, acum la 39 ani ne spune că i-a trecut boala de ficat şi deci poate să stea în pustie.

[38] G. Schiro, *Op.cit.*, p. 20-22. De aceiaşi părere este şi prof. Hristou, *Op.cit.*, p. 14, din cauză că în Calabria exista o comunitate de greci.

[39] D.Stăniloae, *Op.cit.*, p. 14-17. De aceiaşi părere este şi Filotei, *Op.cit.*, p. 160, iar Părintele Dumitru aduce dovezi atât din scrierile lui Palama (îl numeşte pe latini „de un neam cu Varlaam-ὁμοφύλοις" şi pe Varlaam „λατινέλλην"), cât şi de la Grigoras şi Ioan Cantacuzino.

[40] *Epistole*, 10, 17-18, ed. Constantinidis-Hero, *Letter of Gregory Achindinos*, DC, 1983 (noi am luat textul din TLG).

[41] D. Staniloae, *Op.cit.*, p. 19.

[42] Lucrarea această a fost editată nu de mult de către A.Fyrigos, *Barlaam Calabro. Opere contra i Latini*, vol. 1, 2, *Studi e Testi 348*, Biblioteca apostolica Vaticano City, 1998. Noi ne-am folosit de ea, aşa cum a fost publicată pe Internet de Universitatea California în cadrul programului TLG.

[43] Sfântul Fotie, *Despre mistagogia Duhului Sfânt*, ΕΠΕ 4.

[44] În volum I, ed. Hristou.

[45] Achindin, *Op.cit.*, 34. Expresia aceasta este echivalentă cu cea

a teologilor noi „l-am făcut praf", iar duhul pe care îl au cei care afirmă aceasta este acelaşi cu duhul lui Varlaam. Să nu uităm că suntem simpli şi umili explicatori ai cuvintelor Mântuitorul şi nu trebuie „să facem praf" pe nimeni, ci să-i ajutăm pe oameni să se mântuiască.

[46] Filotei, *Op.cit.,* p. 164.

[47] Pentru metoda isihastă vezi Nichifor Isihastul, *Despre trezvie şi paza inimii,* Filocalia gr., IV, p. 27, Simeon Noul Teolog, Or. Chr. IX, 2, 1, 927. Grigore Sinaitul, *Despre linişte,* Filocalia gr., IV, p. 71-72.

[48] La Sfântul Grigore Palama, *Pentru cei ce se liniştesc în sfinţenie,* 1, 2, 11. p. 402. Adică „cei care cred vă sufletul este în buric".

[49] Ioan Caleca a fost patriarh între anii 1334-1347.

[50] Filotei, *Op.cit.,* p. 166.

[51] Isidor, ucenicul Sfântului Grigore Sinaitul, a fost primul patriarh isihast al Constantinopolului (1347-1350).

[52] Ibidem, p. 170.

[53] Ibidem, p. 174.

[54] Aceste amănunte le avem de la monahul isihast David. Vezi la D. Staniloae, *Op.cit.,* p. 22-23.

[55] Ibidem, p. 182. Se pare că prima triadă a scris-o numai pe baza spuselor prietenilor lui isihaşti despre lucrările lui Varlaam, aşa cum reiese din a doua, unde îl urmează pas cu pas prima triadă a lui Varlaam.

[56] Varlaam s-a întors de la Avignon în anul 1340.

[57] Ibidem, p. 194.

[58] În ed. Hristou, vol. II, p. 567.

[59] Ibidem, p. 210.

[60] Ibidem, p. 226 şi Ioan Cantacuzino, *Istoria,* Bonn, p. 553.

[61] „Acum sunt convins că aceştia cugetă mai corect ca mine despre cele pe care eu le contestam, iar despre celelalte nu difer deloc faţă de ei, iar lumina, care i-a luminat pe ucenici pe Tabor, am crezut şi mărturisesc că este veşnică" (vezi Ioan Cantacuzino mai sus şi G. Papamihail, *Sfântul Grigore Palama,* Petroupoli-Alexandria, 1911, p. 235).

[62] Ioan Cantacuzino, vezi mai sus.

[63] Pentru mai multe date despre sinod vezi D. Stăniloae, *Op.cit.,* p. 85-105.

[64] P. Hristou, *Op.cit.,* p. 19.

[65] În vol. I, ed. Hristou.

[66] Filotei, *Op.cit.,* p. 230 şi D. Staniloae, *Op.cit.,* p. 107.

[67] P. Hristou, *Op.cit.,* p. 21.

[68] Ibidem, p. 22.

[69] Filotei, *Op.cit.*, p. 240.

[70] Introducerea profesorului I. Ică jr. la operele lui Teolipt al Filadelfiei, p. 39.

[71] P. Hristou, *Op.cit.*, p. 24-25.

[72] Filotei, *Op.cit.*, p. 276 şi Teoclit Dionisiatul, *Sfântul Grigore Palama*, p. 215-222.

[73] Iosif Kalotheos, *Epistole*, ed. Tsamis, 1974, p. 69 şi Sfântul Grigore Palama, *Epistola către Macarie*, vol. II, p. 539.

[74] Vezi David Disipatul, *Epistolă către Nicolaie Cabasila*, ed. Tsamis, p. 40.

[75] Vezi mai multe amănunte despre zeloţii Tesalonicului la Ierotei Vlahos, *Sfântul Grigore Palama ca aghiorit*, p. 208-218. Aici autorul ne spune că Palama, fiind isihast, a avut o atitudine împăciuitoare faţă de aceştia.

[76] Ibidem, p. 231.

[77] Filotei, *Op.cit.*, p. 308.

[78] Ibidem, p. 312, 316, 320. Prima omilie a fost rostită la trei zile de la înscăunare şi a avut ca temă pacea, în care subliniază faptul că noi toţi suntem fraţii şi trebuie să alungăm cauza războiului care este păcatul. (*Omilie 1*, ΕΠΕ 9, p. 27-35).

[79] *Tomul sinodal 1351*, vezi I. Karmiris, *Monumentele dogmatice şi simbolice*, I, p. 379, 380. Aici Sfântul foloseşte termenii ἀντιλογία şi ἀκριβολογία. Ei nu se contrazic, ci primul are nevoie de cel de-al doilea.

[80] *Către Dionisie, Mărturisire de credinţă*, II, p. 494-499.

[81] *Tomul*... vezi mai sus.

[82] P. Hristou, *Op.cit*, p. 29.

[83] Ibidem.

[84] Filotei, *Op.cit.*, p. 349-354.

[85] Ibidem, p. 400 şi N.Grigoras, *Istoria bizantină*, 3, 252, 10 (TLG).

[86] Ibidem, p. 403.

[87] Ibidem, p. 434.

[88] Ibidem.

[89] *Pentru cei ce se liniştesc în sfinţenie*, 3, 1, 2, vol. I, 616.

[90] În ed. critică Hristou, vol. I, p. 23-153.

[91] Ed. Hristou, vol. I, p. 157-175.

[92] Ed. Hristou, vol. I, p. 203-219.
[93] Ed. Hristou, vol. I, p. 220-224.
[94] Ed. Hristou, vol. I, p. 225-259.
[95] Ed. Hristou, vol. I, p. 260-295.
[96] Ed. Hristou, vol. I, p. 296-312.
[97] Ed. Hristou, vol. I, p. 362-389.
[98] Ed. Hristou, vol. I, p. 392-408.
[99] Ed. Hristou, vol. I, p. 409-463.
[100] Ed. Hristou, vol. I, p. 465-506.
[101] Ed. Hristou, vol. I, p. 507-536.
[102] Ed. Hristou, vol. I, p. 535-613.
[103] Ed. Hristou, vol. I, p. 615-653.
[104] Ed. Hristou, vol. I, p. 656-678.
[105] Ed. Hristou, vol. I, p. 679-694.
[106] Ed. Hristou, vol. II, p. 568-578.
[107] Ed. Hristou, vol. II, p. 579-586.
[108] Ed. Hristou, vol. II, p. 587-623.
[109] Ed. Hristou, vol. II, p. 625-647.
[110] Ed. Hristou, vol. II, p. 494-499.
[111] Ed. Hristou, vol. II, p. 649-670.
[112] Ed. Hristou, vol. II, p. 69-95.
[113] Ed. Hristou, vol. II, p. 96-136.
[114] Ed. Hristou, vol. II, p. 137-163.
[115] Ed. Hristou, vol. II, p. 164-218.
[116] Ed. Hristou, vol. II, p. 219-262.
[117] Ed. Hristou, vol. II, p. 263-277.
[118] Ed. Hristou, vol. II, p. 85-100.
[119] Ed. Hristou, vol. II, p. 101-107.
[120] Ed. Hristou, vol. III, p. 382-389.
[121] Ed. Hristou, vol. II, p. 315-324.
[122] Ed. Hristou, vol. II, p. 325-362.
[123] Ed. Hristou, vol. II, p. 363-374.
[124] Ed. Hristou, vol. II, p. 375-396.
[125] Ed. Hristou, vol. II, p. 395-410.
[126] Ed. Hristou, vol. II, p. 411-454.
[127] Ed. Hristou, vol. II, p. 455-477.
[128] Ed. Hristou, vol. II, p. 479-499.
[129] Ed. Hristou, vol. II, p. 501-504.

[130] Ed. Hristou, vol. II, p. 505-507.
[131] Ed. Hristou, vol. II, p. 509-515.
[132] Ed. Hristou, vol. II, p. 517-518.
[133] Ed. Hristou, vol. II, p. 539-543.
[134] Ed. Hristou, vol. II, p. 545-547.
[135] Ed. Hristou, vol. III, p. 40-506.
[136] Ed. Hristou, vol. IV, p. 191-230.
[137] Ed. Hristou, vol. IV, p. 231-377.
[138] Ed. Hristou, vol. IV, p. 120-141.
[139] Ed. Hristou, vol. IV, p. 142-147.
[140] Ed. Hristou, vol. IV, p. 147-165.
[141] Ed. Hristou, vol. V, p. 161-191.
[142] Ed. Hristou, vol. V, p. 193-230.
[143] Ed. Hristou, vol. V, p. 231-246.
[144] Ed. Hristou, vol. V, p. 247-250
[145] Ed. Hristou, vol. V, p. 157-159.
[146] Ed. Hristou, vol. V, p. 251-260.
[147] Ed. Hristou, vol. V, p. 37-119.
[148] Ed. Hristou, vol. V, p. 269-280.
[149] Ed. „Grigore Palama", ΕΠΕ 9, 10, 11.
[150] G. Mantzaridis, *Palamicele*, ed. Pournaras, 1998, p. 79.
[151] Ibidem, p. 16.
[152] Ibidem, p. 25.
[153] M.Jugie, *Palamas, Dictionaire de Théologie Catholique*, XI, 2, 1742, 1750, 1758.
[154] E.von Ivánka, Plato Christianus, Einsiedeln 1964, σ. 391. Vezi şi G.Martzelos, Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς καί ἡ νεώτερη δυτική θεολογία, în Ὀρθόδοξο δόγμα καί θεολογικός προβληματισμός Β', p. 155-156.
[155] D.Wendebourg, Geiste oder Energie ? Zur Frage der innergöttichen Verankerung des christichen Lebens in der byzantinichen Theologie, München 1980, σ. 10.
[156] *Immanente und okonomische Trinitat, Freiburger Zeitscrift fur Philosophie und Theologie*, 27, 1980, p. 255.
[157] *Scriitori Bisericeşti Bizantini*, p. 145. Vezi şi combaterea la H. Stamulis, *Sfântul Grigore Palama în teologia contemporană*, în *Sfântul Grigore Palama în istorie şi în prezent*, ed. M. Vatoped, 2000, p. 691-692.
[158] P.Trembelas, *Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς*

Ἐκκλησίας, vol. 1, p. 44, 51. Vezi şi H. Stamulis, σ. 691.

[159] Ibidem, p. 309.

[160] Volumul II extras din *Anuarul ştiinţific al Facultăţii de Teologie Atena,* 19, 1974-75, p. 695. Acest studiu al lui a provocat reacţia Athosului *Studiu-Răspuns la lucrarea profesorului Trembelas,* p. 20-27. De altfel este cel care s-a opus în 1957 promovării lucrării părintelui Romanidis, *Păcatul strămoşesc,* care se bazează pe teologia palamită. Vezi G.Metallinos, *Părintele Ioan Romanidis,* p. 82.

[161] *Pot persoanele Treimii să dea baza pentru ideile personaliste despre om?,* Synaxi 33, 1990, p. 67-78 şi *Experienţa luminii dumnezeieşti la isihaşti ortodocşi şi iluminarea în Budismul Zen,* 1991, p. 28-39.

[162] P.Răzuş, *Teologia ortodoxă contemporană,* 1989, p. 633-642,

[163] *Anularea scrisorii lui Ignatie de Antiohia,* 3, II, p. 627.

[164] *Cuvântul I doveditor,* I, 3, p. 30.

[165] *Epistola II către Varlaam,* 58, p. 258.

[166] Ibidem.

[167] *Cuvântul II doveditor,* 37, vol. I, p. 111: „Dacă există anumite locuri din Scriptura cea insuflată de Dumnezeu, care par a nu fi în acord cu cele exprimate în sobor de către teologi (Sfinţii Părinţi –n.tr.), şi de aici mărturisite de către noi toţi, nu trebuie mai bine să le punem de acord cu acele învăţături care au adevărul care este pretutindeni incontestabil, ci să cădem de la adevăr din cauza acestor? (οὐκ ἐκεῖνα μᾶλλον συμβιβάσομεν τῇ πανταχόθεν ἐχούσῃ τὸ ἀναμφισβήτητον ἀληθείᾳ πρὸς δύναμιν)". Adică trebuie să le înţelegem în Duhul, să căutăm Duhul în care au fost scrise, care este unu, ceea ce înseamnă că nu pot fi două adevăruri, ci numai unu. Aşa numitele contradicţii pe care le găsesc mai nou „teologii de cafenea", atât între textele Scripturii, cât şi între acestea şi cele patristice sau între cele patristice se datorează faptului că nu au înţeles că metodologia teologică patristică este dublă, adică mai simplu există teologia ştiinţifică, care se ocupă cu cele create şi care poate foarte bine să se folosească de filozofie şi de celelalte ştiinţe, şi teologia harică care se ocupă cu cele necreate, iar cele necreate sunt întotdeauna aceleaşi. Pentru a înţelege deplin această dublă metodologie a Părinţilor care este esenţială pentru înţelegea textelor lor vezi N. Matsoukas, capitolul *Metodologia teologică dublă* din *Introducere în gnoseologia teologică,* trad. M.Popa, ed. Bizantină, 1997, p. 117-148.

[168] Ibidem, 5, p. 82.

[169] Hans von Campenhausen, *The Fathers of Greek Church,*

Edinburg, 1963, p. 171.

[170] La I. Romanidis, *Părinții Bizantini ai Bisericii,* vol. I, p. 73.

[171] Sfântul Grigore Palama, *Op. cit.,* p. 80. Părintele G. Florovsky a fost primul dinte teologii contemporani, care a combătut părerile greşite de mai sus şi a spus că epoca Părinților coincide cu epoca Bisericii (*Sfânta Scriptură, Biserica, Tradiția,* 1976, p. 150-153).

[172] ***Cuvântul I doveditor,*** 19, p. 46.

[173] Ibidem, 78, p. 149.

[174] *Mărturisirea,* vol. II, 7, p. 497. Este vorba este Taina Euharistiei.

[175] *Mărturisirea de credință,* ed. Hristou, II, p. 494.

[176] Ibidem, p. 496.

[177] *Cuvântul I doveditor despre purcederea Duhului Sfânt,* p. 25.

[178] Ibidem, 15, p. 44: „Astfel (după ei) cele ale ființei nu diferă cu nimic de însuşirile ipostatice şi aşadar şi ființa nu diferă cu nimic față de ipostas, ca şi cum Dumnezeu n-ar fi după aceştia trisipostatic sau o ființă în trei".

[179] Ibidem, 14, p. 41: „Obârşia creatoare este una, Tatăl şi Fiul şi Duhul Sfânt. Atunci când spunem că cele ce sunt aduse din neființă sunt din Dumnezeu, afirmăm bunătatea, prin care şi-au dobândit existență, harul, care fost sădit în ele prin care fiecare în modul corespunzător firii sale s-a împărtăşit de existența cea bună şi harul care s-a vărsat la urmă, prin care şi-au revenit ființele cele căzute spre existența cea bună, adică când vorbim despre acestea, numim obârşie şi izvor şi cauză şi pe Fiul întru Duhul Sfânt, nu ca o altă cauză, ci ca aceiaşi care este a Tatălui prin Fiul în Duhul Sfânt şi prin care aduce la existență, readuce la viață şi susține bine toate cele ce sunt". Vezi şi Sfântul Atanasie cel Mare, *Epistola către Serapion,* 3, 5, PG 26, 623BC: „Tatăl le creează pe toate prin Fiul întru Duhul, întrucât acolo unde e Cuvântul, e şi Duhul şi cele create prin Cuvântul au din Duhul de la Cuvântul puterea existenței". Vezi şi Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfânt,* 5, PG 32, 80A-81A şi Sfântul Chiril al Alexandriei, *Tezaurele,* PG 75, 33D.

[180] Ibidem, II, 22, p. 98-99.

[181] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 42,* 15, PG 36, 476B.

[182] *Cuvântul I...,* 23, p. 52.

[183] *Cele 150 de Capete* (37, ed. Hristou, vol. V, p.54) Sfântul Grigore a încercat să îndrepte această învățătură a lui Augustin despre purcederea Duhului Sfânt şi de la Fiul (PL 42, 1082), interpretând spusele

lui Augustin pe baza tradiţiei patristice. Este semnificativ faptul că, deşi Palama încearcă să facă această tâlcuire corectivă, nu foloseşte numele lui Augustin, fireşte din respect şi dragoste pentru persoana lui Augustin.

[184] *Cuvântul II,* 26, p. 101-102.

[185] Ibidem, 11, p. 86: „numai Hristos singur a fost uns cu întreg cel care unge, conform celui care a spus (Evr. 1, 9) că Hristos, datorită dumnezeirii care nu se sfinţeşte prin lucrare ca cei care sunt unşi, ci prin prezenţa întreagă a celui ce unge". Această învăţătură biblică (Ioan 14, 11 şi 10, 30) a formulat-o Sfântul Grigore Teologul în *Cuvântul 42,* 15, p.128, chiar dacă nu foloseşte termenul περιχώρησις ἐν ἀλλήλαις, pe care-l însă îl foloseşte pentru firile Mântuitorului, aşa cum mai târziu va face şi sfântul Maxim Mărturisitorul. Mai apoi a fost formulată de Sfântul Chiril al Alexandriei (*Despre Sfânta Treime,* PG 77, 1144B), care foloseşte şi acest termen, însă ea a sintetizată de Sfântul Ioan Damaschin (*Op.cit.*, 8, p. 102. şi PG 94, 1476B, PG 95 117D) care de asemenea foloseşte foarte des această expresie de mai sus.

[186] G. Martzelos, *Op.cit.,* p. 58.

[187] *Pentru cei ce se liniştesc în sfinţenie,* I, 3, 2, 12, p. 666: „Şi arătându-se Dumnezeu lui Moise, nu i-a zis eu sunt fiinţa, ci eu sunt cel ce sunt, pentru că nu este din fiinţă cel ce este, ci din cel ce este este fiinţa. Acest cel ce este şi-a luat existenţa întreagă din sine".

[188] Sfântul Grigore Teologul scrie: „Nu ajung să-l gândesc pe Unul şi sunt luminat de Trei. Nu ajung să despart pe Trei şi mă ridic către Unul" (*Cuvântul 40,* 41, ΒΕΠΕΣ 60, p. 107).

[189] G. Mantzaridis, *Op.cit.,* p. 235.

[190] Vezi texte din Părinţi, unde se face această distincţie: Atinagora, *Despre învierea morţilor,* 1, PG 6, 976A; Sfântul Teofil al Antiohiei, *Către Autolic,* 3-5, ΒΕΠ 5, p. 14-15. Sfântul Irineu, *Fragmente,* ΒΕΠ 5, p. 174; Sfântul Vasile cel Mare, *Epistola 234,* 1, PG 32, 869A; Sfântul Ioan Damaschin, *Expunerea precisă a credinţei ortodoxe,* PG 96, 800BC.

[191] *Către cei ce se liniştesc în sfinţenie,* 3, 1, 29, vol. I, p. 641.

[192] *Antiritikos împotriva lui Achindin,* 3, 10, vol. III, p. 186.

[193] Ibidem, 4, 6, p. 249.

[194] *Pentru cei ce se liniştesc cu sfinţenie,* 3, 2, 14, vol. I, p. 668.

[195] În tradiţia patristică s-a făcut deosebire între chipul lui Dumnezeu care este Fiul şi după chipul lui Dumnezeu care este omul. Vezi Origen, *Împotriva lui Cels,* 6, 63, PG 11, 1393 B şi la Sfântul Grigore Palama, *Omilia* 60, ΕΠΕ 11, p. 523.

[196] *Cuvântul II doveditor,* p. 85.

[197] *Cuvinte duhovniceşti,* ed. B.O. din Moldova, p. 51.

[198] *Cuvântul II...,* p. 85.

[199] Ibidem.

[200] Vezi *Captele...,* 38, vol. V, p. 56, unde vorbeşte despre o oarecare superioritate a însuşirii oamenilor de a fi „după chipul" faţă de cea a îngerilor, întrucât sufletul unit cu trupul are acest duh făcător de viaţă prin care dă viaţă trupului.

[201] *Omilia 34,* ΕΠΕ 10, p. 374.

[202] *Capetele,* 27, p. 50.

[203] *Omilia 60,* ΕΠΕ 11, p. 532.

[204] *Capetele,* 40, p. 57.

[205] Ibidem.

[206] *Omilia 16,* ΕΠΕ 9, p. 448.

[207] D.Tseleggidis, *Har şi libertate după tradiţia patristică a secolului al XIV-lea,* Tessalonic, 1998, p. 42.

[208] *Omilia 60,* p. 532-534.

[209] *CătreTalasie,* 60, PG 90, 621AB. Vezi şi Sfântul Atanasie cel Mare, *Despre Întruparea Cuvântului,* 54, PG 25, 192B şi Sfântul Nicolaie Cabasila, *Cuvânt la viziunea profetul Iezechil,* ed. Psevtongas, 1976, p. 56-57, unde spune că „datorită întrupării lui Hristos s-au făcut toate şi au existat profeţii şi viziuni". Vezi şi nota Părintelui Stăniloae, *Filocalia 3,* p. 496 şi N. Matsoukas, *Dogmatica,* vol. II, p. 204, unde scrie: „Cu alte cuvinte, după Părinţi, păcatul strămoşesc nu reprezintă momentul central al istoriei. Centru istoriei este relaţia creat-necreat".

[210] *Omilia 16,* p. 448.

[211] *Cuvântul II doveditor,* p. 85.

[212] *Către Xeni,* vol. V, p. 196.

[213] *Cuvântul II doveditor,* p. 86.

[214] *Despre împărtăşirea cea îndumnezeitoare,* vol. II, p. 149.

[215] *Omilia 16,* p. 448-450.

[216] *Omilia 41,* ΕΠΕ 10, p. 570.

[217] *Omilia 19,* ΕΠΕ 9, p. 544.

[218] Ibidem, p. 546.

[219] *Pentru cei ce se liniştesc în sfinţenie,* 1, 3, 39, p. 449.

[220] Ibidem, 1, 3, 26, p. 437.

[221] *Omilia 53,* ΕΠΕ 11, p. 340.

[222] Ibidem, p. 342.

[223] *Decalogul legii celei după Hristos,* vol. V, p. 259.

[224] *Omilia 2,* ΕΠΕ 9, p. 48.

[225] *Cuvântul II doveditor,* 78, p. 149.

[226] *Omilia 60,* ΕΠΕ 11, p. 532.

[227] Ibidem, p. 516.

[228] *Omilia 16,* p. 469.

[229] *Omilia 56,* p. 524.

[230] G. Mantzaridis, *Op.cit.*, p. 182 şi N. Matsoukas, *Teologia dogmatică şi simbolică,* II, p. 471-473. Chiar şi Sfântul Simeon al Tesalonicului, atunci când vorbeşte despre şapte Taine în taina Pocăinţei încadrează şi Taina tunderii în monahism (deci ar fi opt!), iar mai apoi enumerează şi înmormântarea, sfeştania şi altele, fără să specifice unde se încadrează acestea (*Operă completă,* p. 134.).

[231] *Omilia 16,* p. 444.

[232] *Omilia 60,* p. 524.

[233] Ibidem, p. 506,

[234] *Omilia 21,* ΕΠΕ 9, p. 28: „Ταύτης δὲ τῆς μιμήσεως ἀρχή μὲν ἡμῖν ἐστι τὸ ἅγιον βάπτισμα, τύπος ὂν τῆς τοῦ Κυρίου ταφῆς τε καὶ ἀναστάεως".

[235] *Către Xeni,* vol. V, p. 199 şi *Epistola II către Varlaam,* 41, vol. I, p. 249.

[236] *Capetele,* 89, Fil. 1 gr, p. 266.

[237] *Despre împărtăşirea cea îndumnezeitoare,* 7, p. 142-143.

[238] *Omilia 59,* p. 484-486.

[239] *Omilia 38,* ΕΠΕ 10, p. 482.

[240] *Omilia 56,* p. 410.

[241] Ibidem.

[242] Ibidem, p. 414.

[243] *Pentru cei ce se liniştesc în sfinţenie,* 1, 3, 38, p. 449.

[244] J.Lison, *L' Esprit répandu,* ed. du Cerf, Paris, p. 264 şi S.Aguridis, *Monahism şi civilizaţie* în *Tesalonicul ca centru al teologiei ortodoxe,* p. 110-111.

[245] Vezi nota 223.

[246] Filotei, *Op.cit.*, p. 103.

[247] *Omilia 23,* ΕΠΕ 10, p. 86-88.

[248] Ibidem, p. 90.

[249] *Pentru cei ce...,* 2, 1, 34, p. 495.

[250] Ibidem, 2, 3, 17, p. 553-554.

[251] Ibidem.

[252] *Omilia 63,* ΕΠΕ 11, p. 594.

[253] *Decalogul legii celei după Hristos sau a Noului Testament,* vol. V, p. 251.

[254] *Pentru cei ce...,* 2, 2, 19, p. 527.

[255] *Către Xeni,* p. 199: „Aşa cum prin călcarea poruncii lui Dumnezeu sufletul, despărţindu-se de Dumnezeu, a murit, tot aşa prin ascultarea poruncii sufletul, unindu-se cu Dumnezeu, se face viu".

[256] *Omilia 22,* ΕΠΕ 10, p. 52: „Toată viaţa noastră este un timp de pocăinţă".

[257] *Către Xeni,* p. 201.

[258] *Omilia 59,* p. 492.

[259] Ibidem.

[260] Filotei, *Op.cit.,* p. 114.

[261] A. Keselopoulos, *Patimi şi virtuţi în învăţătura Sfântului Grigore Palama,* p. 90.

[262] *Către Xeni,* p. 221.

[263] Ibidem, p. 228.

[264] *Pentru cei ce se liniştesc în sfinţenie,* 1, 2, 3: „Inima noastră este visteria minţii şi primul organ trupesc mintal".

[265] *Epistola II către Varlaam,* p. 249.

[266] *Pentru cei ce...,* 1, 2, 2, p. 394-395. Vezi şi Isihie, *Către Teodul,* Fil. gr. 2, p. 142-143.

[267] Ibidem.

[268] Sfântul Grigore de Nyssa, *La Cântarea Cântărilor,* PG 44, 772A.

[269] *Pentru cei ce...,* 2, 2, 19, p. 526.

[270] Ibidem.

[271] Evagrie Ponticul, *Capetele practice,* 53, PG 40, 1233B: „Iubirea este rodul nepătimirii". Vezi şi Diadoh al Foticeei, *Op.cit.,* p. 266: „Iubirea dă sufletului nepătimirea".

[272] *Despre rugăciune şi curăţia inimii,* vol. V, p. 157.

[273] Ibidem.

[274] Ibidem.

[275] *Pentru cei ce...,* 2, 2, 13, p. 519.

[276] *Despre rugăciune...,* p. 158.

[277] Ibidem.

[278] Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic,* 30, Fil. gr 1, p. 243.

[279] *Pentru cei ce...*, 2, 2, 16, p. 523.

[280] *Pentru cei ce...*, 2, 1, 30, p. 490.

[281] Ibidem, 2, 2, 9, p. 514.

[282] D. Stăniloae, *Nota 315, Fil. rom. 7*, p. 235.

[283] Sfântul Ioan Scărarul, *Scara*, 28, PG 88, 1132D.

[284] *Pentru cei ce...*, 2, 2, 7, p. 513.

[285] Ibidem.

[286] N. Matsoukas, *Introducere în gnoseologie*, p. 300.

[287] Barlaam, *Epistole Greche*, ed. Schiro, Palermo, 1954, p. 262.

[288] *Epistola I către Varlaam*, 45, p. 249-51.

[289] Ibidem, 49-50, p. 253-254.

[290] *Pentru cei ce...*, 1, 1, 16, p. 378.

[291] Ibidem, 1, 1, 21, p. 385.

[292] Ibidem, 1, 1, 20, p. 384.

[293] Ibidem, 2, 1, 34, p. 495: nu poate exista un sfânt fără să fi primit cunoaşterea celor ce sunt (filozofia) şi să fi fost curăţit prin aceasta de ignoranţă".

[294] Ibidem, 2, 1, 4, p. 263.

[295] Ibidem, 1, 1, 17, p. 380: „Felul înţelepciunii este îndoit".

[296] Ibidem, 2, 1, 6, p. 470. Vezi o propoziţie asemănătoare aproape identică la Sfântul Grigore de Nyssa, *La viaţa lui Moise*, ΒΕΠ 65A, p. 113-114.

[297] Ibidem, 1, 1, 21, p. 385.

[298] Ibidem, 2, 1, 6, p. 470.

[299] *Cuvântul I doveditor*, p. 125.

[300] *Antirritikos*, 6, 1, vol. III, p. 379.

[301] *Pentru cei ce...*, 1, 1, 18, p. 381.

[302] *Antirritikos*, 6, 1, p. 380.

[303] Ibidem.

[304] *Pentru cei ce...*, 2, 1, 11, p. 370.

[305] N. Matsoukas, *Op.cit.*, p. 156.

[306] Ibidem, p. 138.

[307] *Pentru cei ce...*, 2, 3, 16, p. 552,

[308] Varlaam, *Op. Cit.*,

[309] *Epistola II către Varlaam*, 33, p. 244.

[310] Ibidem, I, 58, p. 258: "τὴν πνευματοκίνητον δύναμιν, καθ' ἣν ὑπὲρ νοῦν τοῖς ὑπὲρ νοῦν ὡμιληκότες, οἱ θεόσοφοι θεολόγοι θεοχαρίστως τε ἐδιδάχθησαν καὶ θεομιμήτως ἡμᾶς ἐδίδαξαν".

[311] Ibidem, p. 218.

[312] *Pentru cei ce...*, 2, 3, 17, p. 553: „Dincolo de orice cunoaştere deci este o astfel de unire, deşi metaforic este numită cunoaştere".

[313] Ibidem, 2, 3, 38, p. 572.

[314] Ibidem, 2, 3, 49, p. 582.

[315] Vezi la I. Romanidis, *Op.cit.*, p. 121.

[316] *Epistola I către Varlaam*, 41, p. 248.

[317] *Pentru cei ce...*, 1, 3, 15, p. 425.

[318] Ibidem, 1, 3, 42, p. 453.

[319] Ibidem.

[320] Ibidem.h

[321] *Cuvântul I doveditor*, 41, p. 71.

[322] Ibidem, 15, p. 44.

[323] Ibidem, II, p. 101.

[324] Ibidem, p. 23.

[325] Ibidem, II, 2, p. 79.

[326] *Epistola I către Varlaam*, 20, p. 236

[327] *Pentru cei ce...*, 2, 3, 36, p. 570.

[328] *Epistola III către Achindin*, 16, 307-308.

[329] *Dialogul lui Teofanis cu Teotim*, p. 220.

[330] Vezi penultima nota şi *Epistola III către Achindin*, 16, p. 308.

[331] Ed. Hristou, vol. II, p. 137-163.

[332] *Pentru cei ce...*, 2, 3, 66, p. 599.

[333] P. Hristou, *Op.cit.*, p. 58.

[334] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 45*, 9, PG 36, 633 B. ΒΕΠΕΣ, vol. 60, p. 190. Textul face referire la venirea Mântuitorului şi la faptul că numai El, fiind Cuvântul lui Dumnezeu, obârşie din obârşie, lumină din lumină, putea, prin Întruparea Sa, mântuiască creaţia. Apoi aici El, cel necreat, este pus oarecum în comparaţie cu cele create şi bineînţeles faţă de cele create este şi El obârşie. Varlaam îl folosise deja în lucrarea sa *Împotriva Latinilor* (ed. Firigos II, 2, 35 după TLG) şi apoi în faţa sinodului de la Constantinopol 1339, unde şi-a prezentat planurile sale de unire (C.Giannelli, *Miscellanea Giovanni Mercati III*, Citta del Vaticano 1946, p. 193. În Epistola I către Akindyn, sfântul Grigore Palama critică această interpretare ambiguă a expresiei de mai sus. Este clar că prin această interpretare a acestei expresii, Varlaam a încercat că găsească un numitor comun între cele două învăţăturii, care să înlesnească unirea, deşi, cercetând operele lui putem spune clar că el nu era de acord cu acestea.

Dacă este unul din altul, crede el, atunci se evită diarhia (două obârşii) în purcedere, însă această interpretarea produce şi mai multă confuzie, aşa cum va arăta în continuare sfântul Grigore, ceea ce l-a făcut pe Varlaam să retracteze aceste idei (vezi *Epistola I către Palama*, ed. G.Schiro, p. 266).

[335] *Epistola I către Achindin*, 1, p. 298.

[336] *Cuvântul I...*, p. 25.

[337] Ibidem.

[338] Ibidem, 4, p. 31.

[339] Ibidem.

[340] Ibidem, 5 p. 32.

[341] Ibidem, 6, 7, p. 34-35.

[342] Ibidem, 14, p. 40-41.

[343] Sfântul Vasile cel Mare, *Epistola 38 către fratele meu Grigore* 4, PG 32, 329 CD. Y. Courtonne, Saint Basile, *Lettre*, I, p. 86.

[344] Sfântul Fotie, *Mistagogia Duhului Sfânt*, 6, ΕΠΕ 4, p. 342.

[345] *Cuvântul I...*, 15, p. 43.

[346] *Cuvântul II...*, 23, p. 99.

[347] Ibidem, 29, p. 54.

[348] Ibidem şi Sfântul Ioan Damaschin, *Expunerea...*, 1, 8, 13: „Credem într-un Duhul Sfânt, Domnul de viaţă făcătorul, care purcede din Tatăl şi odihneşte întru Fiul".

[349] Ibidem, 52, 54, p. 122-128.

[350] Ibidem, 70, p. 142.

[351] Această expresie ἀρχέκακος ὄφις sau ἀρχέκακος δαίμων sau ἀρχέκακον πνεῦμα sunt folosite des de către Părinţi, de exemplu Sfântul Ioan Damaschin, *Către cei ce necinstesc Sfintele Icoane*, I, 2 şi 3, 1, PG 94, 1285, 1317B, Sfântul Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaimeron*, 6, 1, PG 26, 117C. Vezi şi *Constituţiile Apostolice*, 8, 12, 23, ΒΕΠ 2, p. 153.

[352] În text „ἰόν" poate fi tradus mai bine cu „microb", pentru că ereziile nu numai că ucid anumite suflete, dar se răspândesc asemenea microbului şi infestează o mulţime de oameni.

[353] Înaintea desfăşurării acestui tratat antieretic, sfântul Grigore ţine să precizeze un lucru esenţial, care poate frapa pe anumiţi teologi „progresişti": începătorul oricărei erezii este diavolul, iar prin erezie se săvârşeşte lucrarea sa. Sfântul nu face aici o introducere „poetică", ci exprimă o realitate cutremurătoare.

[354] Cuvânt format de la πείθω – conving şi de la Pitho, zeiţa care întruchipa puterea de a convinge prin vorbe frumoase.

[355] În învăţăturile despre Dumnezeu nu există lucru mic sau mare. Oricât de mică şi insignifiantă ar părea o abatere de la această învăţătură, ea strică tot ansamblul ei, pentru că cel despre care vorbeşte este necreat şi deci nu se poate împărţi şi de aceea şi învăţăturile despre El se află într-o legătură indestructibilă. Te-ai abătut de la una din ele şi atunci se dărâmă şi toate celelalte.

[356] Literal nemicşorat şi nemărit (ἀμείωτος καὶ ἀναυξής), adică Biserica noastră a păstrat şi păstrează cuvântul adevărul nemodificat. În ciuda variaţiilor formelor ei de exprimare de-a lungul timpul, învăţătura de credinţă rămâne aceiaşi, pentru că în definitiv ea îl propovăduieşte pe Hristos aşa cum vrea Hristos, iar Hristos este pururi acelaşi şi are pururi acelaşi mesaj mântuitor. Însă, cuvântul adevărului este ceva viu, este de fapt Hristos prezent în sufletele noastre prin Duhul Sfânt, care ne aminteşte, ne tâlcuieşte şi ne descoperă „toate cele ce ne-a spus nouă". Este foarte nereuşită expresia folosită în manuale de Dogmatică, anume că revelaţia s-a încheiat, pentru că Hristos nu se termină niciodată şi tot ceea ce avem acum e numai o arvună a celor viitoare. Era mai bine să spunem ca şi Cabasila că dincolo de Hristos şi de împărtăşirea lui Trupul şi Sângele lui nu se poate adăuga ceva (*Viaţa întru Hristos,* ed.rom. p.193). Foarte sugestiv, Sfântul Maxim spune că „cele ale Vechiului testament sunt umbra, cele ale Noului sunt icoana, iar cele ale celor viitoare sunt adevăr". (Vezi Scoliile la *Ierarhia bisericească,* ed. Stăniloae, p. 108). Mai bine era spus revelaţia s-a împlinit, pentru că îl avem pe Hristos, care este adevărul deplin, însă descoperirea şi explorarea lui e veşnică. Sfântul Grigore Palama a fost unul din cei care au perceput tradiţia ca ceva viu, care se adânceşte în sine însuşi şi care poate căpăta forme noi de exprimare, aşa cum a fost învăţătura despre deosebirea dintre fiinţa şi energiile necreate în Dumnezeu (existentă fără îndoială în tradiţia patristică, dar neaccentuată pentru că nu era nevoie atunci), care a scandalizat şi scandalizează pe romano-catolici, considerând-o ceva inovator, tocmai datorită acestei viziunii greşite a lor că tradiţia e ceva mort. De altfel, această viziune greşită pleacă tocmai de faptul că nu fac deosebirea dintre fiinţă şi energiile necreate în Dumnezeu, fapt care anulează prezenţa vie a lui Hristos. Prin Duhul Sfânt, Hristos conduce Biserica „către tot adevărul"(Ioan 16, 13).

[357] Vezi Sfântul Dionisie Areopagitul, *Despre numele dumnezeieşti,* 1, 3, 11, 6, PG 3, 589C: „şi oricărei obârşii, obârşie mai presus de obârşie în chip mai presus de fiinţă". Este o expresie foarte des întâlnită în operele lui Dionisie în special în *Despre ierarhie cerească,* 7, 4; 9,1; 10, 1; Vezi

excepţionala traducere cu bogatele ei note a părintelui Stăniloae, ed. Paideia, 1996, care este în total contrast cu traducerea tendenţioasă a lui Pr. Cicerone Iordăchescu.

[358] Textul este luat de la Sfântul Dionisie Areopagitul, *Despre numirile dumnezeieşti,* 2, 7, PG 3, 645B. Luminile inefabile şi de o cinste cu Tatăl sunt Fiul şi Duhul, care izvorăsc din fiinţa Lui şi de aceea sunt de o cinste cu El. La Sfinţii Părinţi „a fi deocinste-ὁμότιμος" este sinonim cu a fi „deofiinţă- ὁμοούσιος".

[359] Este vorba de făpturile create de Dumnezeu. Este sugestiv faptul că sunt numite lumini, dar deosebirea este clară, sunt create.

[360] Sfântul Dionisie Areopagitul îl numeşte pe Tatăl *singura Dumnezeire izvorâtoare-* μίαν μόνην πηγαίαν θεότητα, pentru că din acest izvor au ieşit, prin naştere Fiul, şi prin purcedere Duhul. *Despre numirile dumnezeieşti* 2, 7, PG 3, 645B.

[361] În text se foloseşte verbul „ἀντιδοξάζω - ἀντιδοκέω" cu sensul de „slăvesc ca să fiu slăvit", fără însă să se înţeleagă ca un târg care există între Dumnezeu şi om. Slăvind pe Dumnezeu, omul îşi găseşte menirea sa, aceia de fiinţă doxologică, de fiinţă liturgică, şi primeşte din belşug energiile necreate ale Dumnezeu, adică slava Lui, ca să folosim termenul biblic pentru energiile necreate ale lui Dumnezeu.

[362] Limbajul rugăciunii este fără îndoială dionisian.

[363] Am evitat traducerea prin „început", dar şi termenul „principiu" care este prea filosofic, prea teoretic.

[364] În spiritul tradiţiei scripturistice şi patristice, sfântul Grigore face deosebire între înţelepciunea dumnezeiască şi cea omenească. Vezi I Cor. 1, 12, 20,21 şi 3, 19; Col. 2, 8; Iac. 3, 15-17. Vezi şi Clement Alexandrinul, *Stromate,* 1, 5, ΒΕΠ 7, p. 246; Origen, *Împotriva lui Cels,* PG 6, 13, 1309A; Sfântul Vasile cel Mare, *La psalmi,* 14, PG 29, 256BC; Diadoh al Foticeii, *Capetele,* 11, Fil. 1 gr., p. 238; Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Către Talasie,* PG 90, 621CD; Sfântul Simeon Noul Teolog, *Capetele practice şi teologice,* 3, 260-266, SC 151, p. 210.

[365] Expresia aceasta οὐδέποτ' ἂν ὑμᾶς κοινωνοὺς δεξαίμεθα vine să ne problematizeze profund în zile noastră acum când a luat o amploare deosebită dialogul cu romano-catolicii şi bineînţeles având ca punct de plecare documentul papal despre Filioque din 1996, unde aceştia insistă asupra aceloraşi argumente puerile, ba mai mult încearcă să-şi argumenteze greşeala pe baza unor texte din Părinţii răsăriteni! Comuniunea nu se poate realiza decât atunci când există o învăţătură comună, de aceea

în Sfânta Liturghie condiţia necesară începerii anaforalei este mărturisirea Crezului. Aceasta nu înseamnă că dialogul nu trebuie să continue, aşa cum susţin cei ce fac pe „apărătorii" Ortodoxiei.

[366] ὃς θεὸς ὢν προαιώνιος δι' ἡμᾶς καὶ **θεολόγος** ἐγεγόνει. Hristos este şi teolog şi „obiectul" teologiei. Dacă teologia este învăţătura despre Dumnezeu, el însuşi fiind Dumnezeu, este cel mai în măsură teolog. De aceea, teolog adevărat este acela care stă de vorbă cu Hristos. Numai atunci poate teologisi cu siguranţă, după expresia sfântului Grigore Palama.

[367] δι' ἀποκαλύψεως ἐν ὑπερφώτῳ γνόφῳ. Sfântul Grigore este fidel tradiţiei patristice atunci când vorbeşte de cunoaşterea lui Dumnezeu în lumină. Întunericul sau norul de dincolo de lumină este exprimă imposibilitatea cunoaşterii fiinţei lui Dumnezeu, aşa cum tâlcuieşte sfântul Maxim pe Sfântul Dionisie Areopagitul (*Şcolii la sfântul Dionisie,* ed. D.Staniloae, p.251). Vezi Sfântul Dionisie Areopagitul, *Despre teologia mistică,* 1, 1, PG 3, 997 B. Este greşită ideea lui Danielou (*Platonisme et la teologie mistisque*, p. 310), conform căreia sfântul Grigore de Nyssa depăşeşte concepţia platonică despre cunoaşterea lui Dumnezeu în lumină, căreia ar fi tributari sfinţii Macarie Egipteanul, Simeon Noul Teolog şi Grigore Palama, atunci când vorbeşte despre cunoaşterea lui Dumnezeu mai întâi în lumină, apoi în nor şi apoi în întuneric (*Comentariu la Cântarea Cântărilor,* ΒΕΠ. 66, σ. 256-257). Însă, acest nor dumnezeiesc exprimă τὸ ἀόρατον καὶ ἀκατάληπτον al fiinţei dumnezeieşti, adică imposibilitatea cunoaşterii fiinţei dumnezeieşti, care se descoperă prin lumină şi de aceea acest nor este prealuminos. Slava lui risipeşte întunericul, căci ea nu poate fi acoperită de întuneric. Vezi Sfântul Grigore de Nyssa, *Εἰς προσευχήν* 2, PG 44, 1137 B.

[368] Vezi erminii patristice la textul respectiv prin care Tatăl este mai mare decât Fiul prin faptul că este cauzator. Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 31,* 14, PG 36, 148D-149A. *Cuvântul 40,* 43, PG 36, 420 B şi *Cuvântul 31,* 30, PG 36, 168A. Sfântul Grigore de Nyssa, *Către Elini,* PG 45, 180 BC şi *Către Avlavios,* ΒΕΠ 68, p. 180, PG 45, 133BC. Sfântul Ioan Damaschin, *Expunere precisă a credinţei ortodoxe,* 1, 8, ΕΠΕ 1, p. 102. Sfântul Fotie cel Mare, *Amfiloxia,* 95, ΕΠΕ 2, p.236.

[369] Cuvântul nu poate fi tradus în româneşte şi de fapt în nici o limbă. Traducerea lui prin „definiţie" trădează înţelesul lui şi este în total contrast cu învăţătura Părinţilor. El exprimă limita puterii omeneşti de cuprindere şi exprimare a adevărului dumnezeiesc, adică până la limita

această poate merge gândirea omenească, atâta am putut cuprinde şi exprima din adevărul dumnezeiesc şi de aceea e ca un hotar care nu trebuie trecut. Orosul nu limitează gândirea teologică, ci arată că aceasta este limitată. Fără îndoială, adevărul dumnezeiesc, ca unul ce este necreat, este absolut, dar cuprinderea lui de către noi şi mai mult exprimarea lui de către noi, ca una ce este creată, are limite.

[370] Adică cuvântul „numai" (de la Tatăl), care nu există în textul Crezului.

[371] Acest turn este Biserica. Adevărul în Ortodoxie nu este niciodată o problemă personală, ci una a întregii Bisericii şi de aceea nu-l poate avea un singur om, ci îl are întreagă comunitate bisericească. De altfel, adevărul se descoperă numai în comuniune şi comunitate, adică numai în Biserică. În momentul în care un singur om spune că are adevărul, atunci acela este eretic. Cine dar a învăţat şi învaţă că Duhul purcedere numai de la Tatăl, adăugând astfel pe „numai" în cugetarea noastră? Biserica, răspunde Palama.

[372] *ἡ τελεσιουργὸς τῶν ἀγαθῶν Τριάς.*

[373] În cei care în locuieşte Treimea, domneşte unitatea şi nu confuzia şi dezbinarea. Sălăşluindu-se în fiecare din noi, Treimea realizează unitatea în cugetarea şi în credinţă, zideşte Biserica. A-ţi face sufletul casă a Treimii este scopul vieţii noastre creştine şi împlinirea Bisericii.

[374] Iată încă un motiv în favoarea dialogului cu romano-catolicii, chiar dacă e unul istoric, nu teologic.

[375] Sfântul Atanasie cel Mare, *Mărturii din sfânta Scriptură despre comuniunea după fiinţă a Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh,* 48, PG 28, 72D – 73A (îndoiel.).

[375] Sfântul Vasile cel Mare, *Omilie 24 împotriva Sabelienilor şi a lui Arie şi a Anomienilor,* 7, PG 31, 616 C.

[376] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 31,* 14, PG 36, 148D-149A. Expresia *τὰ ἐξ αὐτοῦ τὴν ἀναφορὰν ἔχει* se referă la Fiul şi la Duhul Sfânt, aşa cum reiese din context şi aşa cum este teologic, pentru că Tatăl este obârşie fără de obârşie şi nu poate fi din altcineva, mai ales că expresia „din El" este concludentă. Aceasta este şi părerea sfântului Grigore Palama, aşa cum reiese în continuare. Însă, propoziţia următoare a textului face referire la toţi Trei, ceea ce îndreptăţeşte şi pe marele nostru Părinte, Dumitru Stăniloae, care traduce pe *τὴν ἀναφορὰν ἔχει* cu „rămâne în ea", justificând teologic traducerea, pentru că, după părintele Dumitru, acest verb se referă la toţi cei Trei, cu sensul că Ei rămân în Dumnezeu cel

Unu, rămân în unitate, mai ales că textul vrea să sublinieze unitatea. Vezi *Cele 5 Cuvinte Teologice ale Sfântului Grigore Teologul*, ed. Anastasia, 1993, p. 103.

[377] Sfântul Ioan Damaschin, *Expunerea precisă a credinței ortodoxe*, 3, 5, PG 94, 1000B și ΕΠΕ 1, 3, 5, p. 302.

[378] Sfântul Grigore de Nyssa, *Către Elini*, PG 45, 180 BC.

[379] În foarte multe expresii din Scriptură, din Părinții sau din alți teologi îl subînțelegem pe „numai" (din Tatăl) atunci când se referă la Fiul.

[380] πλὴν τοῦ τρόπου ὑπάρξεως, adică Duhul este din Tatăl, așa cum și Fiul cu deosebirea că El este purces, iar Fiul este născut. Deosebirea dintre ei constă în modul de existență.

[381] Sfântul Iustin Martirul și Filozoful, *Expunerea dreptei-credințe* (îndoiel.) 9, PG 6, 1224 A.

[382] ἑκάτερον - fiecare din cele două.

[383] Faptul că Fiul și Duhul sunt împreună arată relația lor cauzatoare, iar faptul că sunt numiți împreună arată relația lor apodictică. Adică în prima situație se arată că ei, fiind împreună sunt deoființă și împreună cu Tatăl sunt cauza a toate, iar în a doua se arată că, fiind numiți de multe ori împreună, având de multe ori numiri comune, putem găsi dovezi despre una din ele de la cealaltă. Uneori chiar și anumite numiri necomune aduc dovezi despre ei, așa cum de exemplu Fiul este numit născut, adică cauzat, ceea ce reprezintă o dovadă că Duhul este numai din Tatăl. Totuși numirea de „cauzat" le este comună amândoura.

[384] I Cor. 2, 16. Rom. 8, 9. Gal. 4, 6. După sfântul Grigore Teologul, aceste expresii dovedesc dumnezeirea Duhului și bineînțeles deoființimea Lui cu Fiul. *Cuvântul 31*, 29, PG 36, 165B. De altfel aici sfântul găsește o mulțime de astfel de expresii în Sfânta Scriptură care adeveresc acest lucru.

[385] Sfântul Vasile cel Mare, *Cuvânt împotriva lui Eunomie*, 5, PG 29, 733 B. Cuvintelor IV și V ale sfântului Vasile către Eunomie li se contestă autenticitatea, de aceea în colecția ΒΕΠΕΣ sunt încadrate în operele lui Didim cel Orb, volumul 44, p.223-261.

[386] Diferența dintre γεννᾶται și γίνεται.

[387] Sfântul Dionisie Areopagitul, *Despre numirile dumnezeiești*, 2, 5, PG 5, 641D și 2, 7 PG 3, 645 B.

[388] Sfântul Atanasie cel Mare, *Despre Dionisie al Alexandriei*, 19, 1-2, PG 25, 505C-508B, *Cuvântul I împotriva Arienilor*, PG 26, 52 AB.

[389] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 34,* 10, PG 36, 252 A. Vezi şi Sfântul Ioan Damaschin, *Op.cit.*, p. 90, unde explică că aceste însuşiri nu înseamnă diferenţa fiinţei, nici vreo demnitate, ci modul de existenţă.

[390] *Către cei ce au venit din Egipt,* 10, ΒΕΠ 60, p. 41.

[391] Sfântul Ioan Damaschin, *Expunere precisă a credinţei ortodoxe,* 1, 8, PG 94, 824 B, ΕΠΕ 1, p. 90.

[392] Este vorba de adausul „numai" de la Tatăl.

[393] Cuvântul acesta „ἄτοπον" capătă în limba bizantină târzie mai mult sensul de „ceva absurd, ilogic", păstrând totuşi şi nuanţa biblică de „ceva necuviincios, ceva greşit moral" (Luca 23, 11). În textele Sfântului Grigore pare să aibă şi această nuanţă, de aceea poate mai potrivit ar fi tradus cu „ceva necuviincios şi absurd".

[394] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 45,* 9, PG 36, 633 B. ΒΕΠΕΣ, vol. 60, p. 190. Textul face referire la venirea Mântuitorului şi la faptul că numai El, fiind Cuvântul lui Dumnezeu, obârşie din obârşie, lumină din lumină, putea, prin Întruparea Sa, să mântuiască creaţia. Apoi aici El, cel necreat, este pus oarecum în comparaţie cu cele create şi bineînţeles faţă de cele create este şi El obârşie. Varlaam îl folosise deja în lucrarea sa *Împotriva Latinilor* (ed. Firigos II, 2, 35 după TLG) şi apoi în faţa sinodului de la Constantinopol 1339, unde şi-a prezentat planurile sale de unire (C. Giannelli, *Miscellanea Giovanni Mercati III,* Citta del Vaticano 1946, p. 193. În *Epistola I către Akindyn*, Sfântul Grigore Palama critică această interpretare ambiguă a expresiei de mai sus. Este clar că prin această interpretare a acestei expresii, Varlaam a încercat că găsească un numitor comun între cele două învăţături, care să înlesnească unirea, deşi, cercetând operele lui putem spune clar că el nu era de acord cu acestea. Dacă este unul din altul, crede el, atunci se evită diarhia (două obârşii) în purcedere, însă această interpretarea produce şi mai multă confuzie, aşa cum va arăta în continuare sfântul Grigore, ceea ce l-a făcut pe Varlaam să retracteze aceste idei (vezi *Epistola I către Palama,* ed. G.Schiro, p. 266).

[395] Folosirea superlativului μοναρχιωτάτης ἀρχής este o formă de a sublinia unicitatea absolută a acestei obârşii, care este numai Tatăl.

[396] Urmând tradiţiei patristice, Sfântul Grigore Palama vede desăvârşirea ca un progres ontologic şi nu ca o simplă restaurarea morală. Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbeşte despre îndumnezeire ca un progres ontologic la făpturilor de la a fi-εἶναι la a fi bine-εὖ εἶναι şi la a fi veşnic-ἀεὶ εἶναι (Ambigua, PG 91, 1392 ABCD).

[397] Vezi Sfântul Atanasie cel Mare, *Epistola către Serapion,* 3, 5,

PG 26, 623BC: „Tatăl le crează pe toate prin Fiul întru Duhul, întrucât acolo unde e Cuvântul, e şi Duhul şi cele create prin Cuvântul au din Duhul de la Cuvântul puterea existenţei". Vezi şi Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfânt,* 5, PG 32, 80A-81A şi Sfântul Chiril al Alexandriei, *Tezaurele,* PG 75, 33D.

[398] Termenul este luat de la Sfântul Dionisie Areopagitul, *Despre numirile dumnezeieşti,* PG 3, 645 B. El însemnă literal însuşirea de a naşte dumnezei.

[399] Apocalipsă 3, 14. Am evitat traducerea clasică prin „început" ca nu cumva să se înţeleagă arian ca prima făptură, dar şi termenul „principiu" care este prea filosofic, prea teoretic. Sfântul explică în continuare că ἀρχὴ- obârşie nu are sensul de καταρχὴ -început.

[400] Sfântul Dionisie Areopagitul, *Op.cit.,* PG 3, 645 B.

[401] τὰ προβλήματα.

[402] Răspunsul trebuie să aibă ca punct de plecare învăţătura cea revelată, trebuie să se bazeze pe „lucruri", adică pe viaţă (teologia apodictică) şi nu pe sofisme omeneşti care induc probabilitatea (metoda dialectică).

[403] Este „celebră" această explicaţie stereotipă pe care teologii romano-catolici de la Sinodul de la Lyon din 1274 (DS 850) o repetă până în zilele noastre (vezi documentul din 1996 *Despre purcederea Duhului Sfânt*, p. 15), anume că Duhul Sfânt purcede din Tatăl şi din Fiul ca dintr-o singură obârşie (*tamquam ex uno principio*). La ora actuală ea nu mai convinge pe nimeni. Însă, ceea ce surprinde în mod neplăcut în documentul de mai sus, este că aceştia încearcă să-şi fundamenteze această învăţătură eretică pe Părinţii răsăriteni, cum ar fi de exemplu pe textul Sfântului Maxim Mărturisitorul (*Epistolă către Marin de Cipru*, PG 91, 136AB), unde se spune clar că Tatăl este cauza Fiului şi a Duhului şi că „a provenit prin Fiul" arată „unitatea şi neschimbabilitatea fiinţei (τὸ συναφές τῆς οὐσίας καὶ ἀπαράλλακτον). Vezi textul de mai sus p. 14.

[404] Sfântul Grigore de Nyssa, *Către Elini,* PG 45, 180BC. „toate persoanele omului nu-şi au existenţa direct din aceiaşi persoană, deoarece cauzele sunt multe şi diferite. În Sfânta Treime nu este însă aşa, căci există una şi aceiaşi persoana a Tatălui, din care se naşte Fiul şi purcede Duhul Sfânt. De aceea, cu curaj putem spune în mod sigur că este un singur Dumnezeu, adică un cauzator cu cauzaţii lui".

[405] Referire la textul „Tatăl Meu este mai mare decât Mine" (Ioan 14, 28) pe care sfântul îl interpretează în duhul tradiţiei patristice, spunând

că este mai mare prin însuşirea Lui de a fi cauzator al Treimii. Sfântul Grigore Teologul scrie că „nu după fiinţă este mai mare, ci după cauză, pentru că între cei deofiinţă nu există mai mare sau mai mic" (*Cuvântul 40*, 43, PG 36, 420 B). Vezi şi S. Sakkos, *Tatăl Meu este mai mare decât Mine*, în vol. „Ὁ ἐπουράνιος Πατήρ", unde sunt prezentate toate erminiile patristice ale acestui verset, ed. Mitropoliei Tessalonicului, 1993, p. 343.

[406] Sfântul Vasile cel Mare, *Epistola 38 către fratele meu Grigore* 4, PG 32, 329 CD. Y. Courtonne, Saint Basile, *Lettre*, I, p. 86. Vezi şi PSB 12, p. 180. Urmând anumiţi cercetători moderni (Cavallin, *Studien zu den Briefen des hl. Basilius*, Lund, 1944, p. 132-150, Danielou, *Epektasis*, Paris, p. 462-490), în ΒΕΠΕΣ prof. Moustsoulas a aşezat această epistolă de o importanţă covârşitoarea pentru dogma Treimei între operele sfântului Grigore de Nyssa. Vezi vol. 69., p. 196. Trecând peste aceste probleme insignifiante de care se ocupă mai mult teologii occidentali, în acest text se spune că Tatăl este singurul care are însuşirea de nu subzista din nici o cauză (*ἐκ μηδεμιᾶς αἰτίας ὑποστῆναι μόνος ἔχει*), Fiul este născut din Tatăl şi nu are nici o comuniune cu Tatăl şi cu Duhul prin acest semn distinctiv al însuşirii ipostatice, tot aşa şi Duhul prin însuşirea sa de a fi purces din Tatăl. Apoi concluzionează: „din acest motiv în comuniunea fiinţei, spunem că nu se potrivesc şi nu se comunică semnele distinctive întâlnite în Treime, prin care ni se arată însuşirea distinctivă a Persoanelor transmise nouă prin credinţă, fiecare fiind înţeles în chip deosebit prin semnele lui distinctive proprii (ἑκάστου τοῖς ἰδοίς γνωρίσμασι διακεκριμένως καταλαμβομένου)". Vezi ΒΕΠΕΣ, 69, p. 198-199).

[407] Sfântul Dionisie Areopagitul, *Despre numirile dumnezeieşti*, 2, 1, PG 3, 637 C.

[408] Sfântul Vasile cel Mare, *Către Eunomie*, 5, PG 29, 712 A.

[409] În acest paragraf Sfântul Grigore observă că Filioque are la baza confuzia gravă în Treime între cele ale fiinţei şi cele ale ipostasurilor, care duce la confuzia dintre Teologie (viaţa intrinsecă a Treimii) şi Iconomie (relaţia ei cu lumea prin lucrările necreate). Confuzia dintre cele fiinţiale şi cele ipostatice are la baza automat confuzia dintre fiinţă şi ipostas care este contrară tradiţiei patristice, în special Părinţilor capadocieni care accentuează distincţia fiinţă-ipostas în Treime (vezi exemplu concludent Sfântul Vasile cel Mare, *Epistola 38 către fratele Grigore* 4, PG 32, 318-356).

[410] Vezi nota de mai sus.

[411] Iată ce repercusiuni are pentru viaţa duhovnicească confuzia în

Treime între cele ale fiinţei şi cele ale ipostasului! Această întrebare retorică este ca un ghimpe pentru noi teologii de astăzi, căci ea vine să sublinieze un mare adevăr, anume că cei care sunt eretici pierd harul Duhul Sfânt! Şi trebuie de asemenea să subliniem, cu toată dragostea şi înţelegerea pentru fraţii noştri romano-catolici, că Filioque este o erezie, mai bine zis o mare erezie! Însă, nu trebuie să fim exclusivişti, pentru că expresia Sfântului Ciprian „Extra ecclesia nulla salus" (în afara Bisericii nu există mântuire) se referă în primul rând la noi! Pentru noi în mod sigur nu există mântuire în afara Bisericii, însă nu putem să-i excludem de la mântuire pe toţi ceilalţi, ca de exemplu pe simpli credincioşi care nu au nici o vină că nu s-au născut ortodocşi. Ceea ce ştim noi cu siguranţă este că noi în Biserica noastră avem toate cele necesare pentru mântuire: adevărul, harul, credinţa şi, trăindu-le pe acestea, ne vom mântui, pe când ceilalţi, am putea spune, deşi nu prea e eclesiologic, au mari lipsuri, şi de aceea mântuirea e incertă şi am putea spune este una prin pogorământ. Problema spinoasă care se pune este că mântuirea se face numai prin har, aşa cum ne spune Sfântul Apostol Pavel şi după el toţi Sfinţii Părinţi şi cu ei Biserica. Nu putem însă să fim absoluţi şi exclusivişti, pentru că mântuirea e hotărârea lui Dumnezeu. La noi în Ortodoxie există două categorii dintre cei care au aceste păreri. Mai întâi cei care, plini de iubire şi înţelegere faţa de fraţii lor de altă confesiune, dar şi de durere pentru aventura lor existenţială tragică, nădăjduiesc în iubirea lui Dumnezeu nemărginită care se va milostivi peste aceştia, dar şi în întoarcerea lor şi bineînţeles în unirea cu noi. Exemple luminoase sunt Sfântul Siluan Atonitul, Sfântul Nectarie, Părintele Florovsky, Părintele Stăniloae şi foarte mulţi din cei care au participat şi participă şi astăzi la dialogul interconfesional. Există însă şi o altă categorie dintre aceştia, care, neavând harul Duhului Sfânt, cred că ceilalţi de altă confesiune se vor mântui fără har, pentru ca astfel să se mântuiască şi ei înşişi şi, mai mult, cred că toţi au dreptate în felul lor!

[412] Ps. 32, 6: „Prin cuvântul Domnului s-au întemeiat cerurile, iar puterea lor prin duhul gurii Sale".

[413] Sfântul Grigore de Nyssa , *Către Elini,* PG 45, 180 BC.

[414] Sfântul Ioan Damaschin, *Expunerea precisă a credinţei ortodoxe*, 1, 7, p. 76.

[415] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 34*, 10, BEΠ 60, p. 41. Ioannis Vekkos, susţinător fervent al unirii, după ce „şi-a limpezit" un pic mintea la „răcoarea" închisorilor regale, încearcă să cocoloşească textul spunând că într-o altă variantă a textului există cuvântul „nenaşterea" şi nu

cauza. Vezi *Cuvânt de apărare* 2, 18, PG 141, 993 BD şi *Către Constantin*, 4, 6, PG 141, 393 A-396A. Însă a fi nenăscut şi a fi necauzat este acelaşi lucru pentru Tatăl.

[416] El este numit Tată pentru că naşte pe Fiul, deci Duhul este din Tatăl prin Fiul numai în gândire, iar din Purcezătorul este direct. Această idee o subliniază Sfântul Grigore de Nyssa *Împotriva lui Eunomie,* I, ΒΕΠΕΣ 67, p. 144, unde spune că această cugetarea înainte a Fiului faţă de Duhul se face „numai în gândire" (ἐπινοίᾳ μόνῃ).

[417] Sfântul Vasile cel Mare, *Împotriva lui Eunomie,* 5, PG 29, 736 B.

[418] Ibidem.

[419] Lucrarea aceasta nu s-a păstrat decât numai câteva fragmente în *Panoplia dogmatică* a lui Eftimie Zigaben (PG 130, 257-276, 312-317).

[420] Sfântul Chiril al Alexandriei, *Despre sfânta şi cea deofiinţă Treime*, PG 75, 724 A.

[421] Idem, *Mărturisirea de credinţă,* ed. J. Wengelinus în lucrarea *De sacrosanta trinitate*, p. 121. Tatăl este şi σύνδεσμος în Sfânta Treime, adică cel care leagă şi uneşte pe Fiul şi pe Duhul. Vezi şi Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 42,* p. 128: „Tatăl este unirea din care şi către care se mişcă anagogic următorii (Fiul şi Duhul). În contradicţie cu aceşti doi Sfinţi Părinţi, Fericitul Augustin consideră pe Duhul ca unire şi legătură a Tatălui cu Fiul. El este iubirea intratrinitară cu care se iubesc din veşnicie Tatăl şi Fiul. Din acest motiv, El spune semnificativ că Duhul Sfânt nu este numai al Tatălui, nici numai al Fiului, ci al Amândoura (*De Trinitate* XV, 17, 31, PL 42, 1082). Prin această formulă nu înţelege numai unitatea fiinţei Duhului cu Tatăl şi cu Fiul, dar şi dependenţa cauzală a Duhului, adică purcederea din Aceste două Persoane ale Treimii. Există Părinţi răsăriteni care uneori au spus că Tată e legătura sau mijlocitorul dintre Fiul şi Duhul, alteori Fiul este legătura dintre Tatăl şi Duhul sau Duhul este legătura dintre Tatăl şi Fiul, ceea ce în toate cazurile este corect datorită legăturii Lor de iubire ca Persoane deofiinţă. Însă, după ei, legătura cauzală şi cel către îşi au mişcarea anagogică Ceilalţi Doi este numai Tatăl.

[422] Sfântul Ioan Damaschin, *Expunere precisă a credinţei ortodoxe,* 1, 8, PG 94, 832-833A şi ΕΠΕ 1, p. 106. Textul continuă: ... pentru că singurul cauzator e Tatăl".

[423] Sfinţii Părinţi vorbesc ca şi cum ar fi vii în scrierile lor, pentru că ele se bazează pe viaţă, sunt pline de viaţă. Citind un Părinte îl simţi viu, pentru că simţi printre rânduri trăirea lui, comuniunea cu Cel care

prin excelenţă este viaţa. Din acest motiv ei nu trebuie „izolaţi" în istorie (încadrarea Patrologiei între materiile secţiei istorice în învăţământul teologic universitar spune multe despre aceasta), ci folosiţi ca nişte teologi vii, ca unii ce au depăşit istoria prin trăirea şi gândirea lor la cele de dincolo de istorie.

[424] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 29,* 2, PG 36, 76B. Dumnezeirea este comuniunea desăvârşită în trei. Mişcarea unimii-monadei către doime şi statornicirea ei în treime reprezintă mişcarea iubirii desăvârşite a persoanelor Treimii. Verbul ἔστη – s-a statornicit (aoristul lui ἵστημι) exprimă aici desăvârşirea şi nu încetarea mişcării iubirii supreme, care este neîncetată. Părintele Stăniloae comentează textul de mai sus: „Iubirea desăvârşită nu poate fi decât în trei. Doi ar implica conştiinţa unei mărginiri sau a marginii lor. Al treilea înlătură putinţa unei conştiinţe a mărginirii. Dumnezeu ca iubire desăvârşită, este şi unitate şi Treime. Mişcarea Tatălui nu se opreşte la al doilea, ci trece până la al treilea. Tatăl este cel de la care se mişcă toate, şi naşterea şi purcederea. Şi ambele au mişcarea în iubirea trimisă simultan de la Tatăl la Fiul şi la Duhul Sfânt, cum şi întoarcerea iubirii de la cei Doi, la Tatăl...este o mişcare eternă a iubirii lor reciproce". Vezi Note la *Cele Cinci Cuvinte Teologice,* p. 139. Tot acest mare teolog contemporan şi Părinte al Bisericii spune că „Sfânta Treime este structura supremei iubiri" (*Teologia Dogmatică şi simbolică,* I, p. 282).

[425] Idem, *Cuvântul 31,* 14, PG 36, 148D-149A.

[426] Sfântul Dionisie Areopagitul, *Op.cit.,* 2, 5 şi 7, PG 3, 645 B.

[427] Sfântul Vasile cel Mare, *Epistola 38 către fratele Grigore,* 4, PG 32, 329 CD.

[428] Vezi penultima notă.

[429] Prin Duhul Sfânt se face înfierea, adică unirea noastră cu Fiul. Sfântul Grigore repetă sub o altă formă faptul că cei care au o învăţătură greşită despre Duhul pierd harul care îi uneşte cu Hristos. Adevărul despre Duhul este strâns legat de trăirea întru Hristos prin Duhul Sfânt. Iarăşi e subliniată legătura indestructibilă dintre dogma şi spiritualitate, dintre învăţătură şi viaţa duhovnicească, care este esenţială în Ortodoxie.

[430] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 30,* 20, PG 36. Există aici un joc de cuvinte foarte greu de redat în limba română, care vine să sublinieze unicitatea Fiului. Fiul este unul singur dintr-Unul singur, adică din Tatăl şi singurul care este numai Fiu. În Sfânta Treime fiecare Persoană îşi are unicitatea ei, care constă în însuşirile ipostatice. Tatăl este unicul

cauzator şi singurul nenăscut. Fiul este unicul născut prin naştere din Tatăl, adică printr-un mod unic, irepetabil. Duhul este unicul purces din Tatăl, prin purcedere, adică printr-un mod unic, irepetabil.

[431] Idem, *Cuvântul 25,* 16, PG 35, 1221 A.

[432] Sfântul Atanasie cel Mare, *Explicaţie la psalmul 32,* 15, PG 36, 89 A.

[433] Pentru Sfinţii Părinţi, de o cinste este acelaşi lucru cu deofiinţimea de aceea în Crez Duhul este împreună-slăvit.

[434] Literal „a nu fi mişcat" (ὠρμῆσθαι inf. parak. pasiv a lui ὁρμάω), adică Tatăl nu este cauzat de nimeni, nu este mişcat de nimeni.

[435] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 29,* 11, PG 36, 89 A. Aici sfântul explică de ce e mare lucru, anume pentru că se împărtăşeşte de slava celui necauzat, ca unul ce o are de la Tatăl.

[436] Idem, *Cuvântul 29,* 2, PG 36, 76C. Stând în hotarele-orosurile noastre, adică stând în învăţăturile despre noastre despre cele necreate, care sunt exprimate în cuvinte create, atât cât am putut exprima în cuvinte, în hotarele noastre. Vezi aceiaşi expresie în *Cuvântul 27,* PG 36, 17A, unde spune: „să filozofăm înăuntrul hotarelor-orosurilor noastre", adică în cadrul învăţăturilor noastre pline de har. Nu este vorba de hotar cu sens propriu, mai ales că pentru acesta se foloseşte de regulă termenul „ὅριον". Insistăm că acest termen este intraductibil.

[437] Sfântul Vasile cel Mare, *Epistola 38,* 4, PG 32, 329 C.

[438] Nu trebuie percepute aceste spuse ale sfântului, ca de altfel şi a altor Părinţi, cum ar fi de exemplu Sfântul Fotie, Sfântul Marcu Eugenicul, ca o duritate sau expresia unui fanatism sau ca nişte efuziuni sentimentalo-fanatice de tip pseudo-monahal. El nu este nici dur, nici fanatic, pentru că nu exprimă o atitudine sentimentalistă facilă, ci una teologică profundă. Constată teologic realitatea dureroasă a schismei pe care o produce pierderea adevărului dumnezeiesc. Aşa cum se ştie, la începutul scrierilor sale el avut o atitudine tolerantă faţă de Varlaam, încercând să-l îndrepte pe calea adevărului. Chiar şi în timpul controverselor din Tessalonic a avut faţă de el o atitudine binevoitoare şi l-a iertat în urma retractării spuselor sale împotriva monahilor isihaşti (*Epistola III către Akindin,* vol. I, ed. Hristou, p.310-311). Mai mult, cei care au refuzat să-l primească pe Sfântul Grigore în Tesalonic pentru a asuma păstorirea mitropoliei, au fost clasa zilotiştilor, în mare parte monahi fanatici, susţinători ai moralismului (Vezi Ierotei Vlahos, *Sfântul Grigore Palama ca aghiorit,* p. 208-218).

[439] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 42,* 15, PG 36, 476 A.

[440] Op.cit., 476 B. Aşa cum mişcarea noastră anagogică este către cauzatorul nostru adică către Sfânta Treimea, care este şi unirea noastră (numai Ea poate realiza unirea noastră), tot aşa mişcarea anagogică a Fiului şi a Duhului este către cauzatorul lor, Tatăl care este unirea Lor. Prin urmare, argumentul teologic al romano-catolicilor în favoarea Filioque, conform căruia Duhul este unirea persoanelor Treimei, este greşit şi produce o confuzie gravă în sânul Treimii, ceea ce face ca această confuzie să se răsfrângă şi asupra noastră care suntem creaţi după chipul Treimii, avem model de comuniune Treimea şi mai mult Treimea este cea care ne uneşte, adică numai Ea Însăşi poate realiza comuniunea dintre oamenii în Biserica Ei.

[441] Sfântul Ioan Damaschin, *Expunere...*, 1, 7, PG 94, 805 AB şi ΕΠΕ 1, p. 76. Textul este luat de Sfântul Ioan Damaschin din *Marele Cuvânt Catehetic* al Sfântului Grigore de Nyssa, 2, PG 45, 17 B. Termenul se găseşte şi la sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 41,* 11, PG 36, 444 B. Sfântul Grigore Palama foloseşte această expresie şi în *Capetele naturale 37* şi în *Antiepigrfele 2*.

[442] Vezi tot capitolul 5, *Despre Duhul Sfânt* (ΒΕΠΕΣ 52, p. 235-238) unde sfântul Vasile, pe baza textelor Scripturii trage concluzia că făpturile sunt din Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt.

[443] Vezi antepenultima penultima notă. Aici Sfântul Ioan Damaschin vrea să sublinieze faptul că Persoanele Treimii sunt pururi nedespărţite şi concluzionează: „Căci niciodată nu a lipsit Fiul Tatălui, nici Duhul Fiului. Vezi şi Sfântul Vasile cel Mare, *Despre credinţă,* ΕΠΕ 7, p. 36: „Unde este Fiul şi Tatăl, acolo va fi văzut şi Duhul Sfânt".

[444] Sfântul Grigore Teologul, *Poeme teologice (Despre Duhul Sfânt),* 54-57, PG 37, 412 A. .

[445] Aici termenul dionisian folosit de Palama se referă la cauzarea Duhului ca la o „ieşire" în sine din veşnicie a lui Dumnezeu, de aceea el pune în faţă cuvântul „ca o ieşire" tocmai pentru nu se confunda cu ieşirile din sine către făpturi care sunt desemnate de termenul de mai sus. La sfântul Dionsie, Dumnezeu iese din sine mai întâi când dă fiinţă celor deosebite de El, iar de apoi iese prin aceste *proodoi* spre făpturi ca ele să se întoarcă spre El. Sfântul Dionisie zice că această ieşire a arătării lumii mişcate de Tatăl este o putere unificatoare (*Despre ierarhia cerească,* 1, 1 PG 3, 45A. Vezi şi la părintele Stăniloae, introducere la Operele Sfântului Dionisie, p. 9-12). Traducerea acestui termen de către Pr. C. Iordăchescu prin „emanaţii" este scandaloasă şi corespunde acuzei de panteism pe care o aduce sfântului

(Vezi Introducere, p. 28-30). Este printre primii teologi ortodocşi care-l acuză pe sfântul Dionisie de panteism şi în general de neoplatonicism. El a deschis drumul altor teologi ortodocşii aderenţi ai acestor idei contradictorii tradiţiei ortodoxe şi în special sfântului Maxim Mărturisitorul şi sfântului Grigore Palama, care l-au avut pe Dionisie călăuzitor în teologia lor. Printre aderenţii acestei interpretării deviate, pe care primul care a exprimat-o a fost M.Luther (!) şi apoi mulţi alţi teologi occidentali, se numără şi teologii ortodocşi D.Balanos, I.G.Coman, P.Trembelas, M.Farantos, J.Meyendorff, P.Vassiliadis. Răspunsuri la aceste acuze în spiritul tradiţiei sfinţilor Părinţii găsim în studiile lui A. Louth, *Dionisie Areopagitul*, ed. Desis, 1997 şi A.Golitzin, *Et intribo ad altare Dei*, Tessalonic, 1994.

[446] Putem să spunem şi „din Fiul", însă numai referitor la Iconomie, la trimiterea lui în lume. Nu trebuie să facem confuzie între Teologie-relaţia veşnică dintre Persoanele Treimii şi Icomonie-relaţia Persoanelor Treimii cu lume, căci tocmai această confuzie a dus în Apus la Filioque, confuzie pe care pe întâlnim la Ilarie, Ambrozie şi în special la Augustin.

[447] Putem să numim această trimitere în lume a Duhului şi purcedere, însă cu sensul de trimiterea Lui în lume, în nici un caz de purcederea din veşnicie din Tatăl. Nu trebuie să ne cramponăm în anumite numiri pe care le folosim, pentru că, aşa cum au arătat fraţii Capadocieni, Sfinţii Vasile şi Grigore, în combaterea lui Eunomie, cel care spunea că numirile exprimă esenţa lucrurilor, legătura dintre numiri şi lucrurile pe care le denumesc este una teoretică, în gândirea noastră şi nu una de esenţă. Trebuie să spunem că această propoziţie a luat-o Sfântul Palama de la Sfântul Grigore Teologul (*Cuvântul 42*, 16, p. 129), atunci când acesta foloseşte pentru prima oară în teologie cuvântul „persoană" cu aceiaşi sens şi alături de cuvântul „ipostas": „Unul în fiinţă cunoaştem...în trei ipostasuri sau persoane, dacă-ţi place aşa, căci nu ne vom comporta cu necuviinţă, certându-ne pentru aceste numiri, ca şi cum credinţa noastră ar sta în numiri şi nu în lucruri".

[448] Sfântul Ioan Damaschin, *Expunere precisă...*, 1, 8, PG 94, 821 B şi ΕΠΕ 1, p. 94.

[449] Ibidem, 1, 13, PG 94, 856 C – 857A şi p. 132.

[450] Sfântul Chiril al Alexandriei, *Tezaurele despre Sfânta şi cea deofiinţă Treime*, PG 75, 601 C. Aici textul reprodus de sfânt pare să spună că este începătură, de fapt mai corect e arvună a dumnezeirii, însă din fraza de dinainte, pe care nu o reproduce, reiese că Duhul este începătură-arvună a participării la dumnezeire, pe care o vor avea în veacul următor. De fapt, e vorba de împărtăşirea prin harul Său. Sfântul pleacă aici de la textele Rom.

8, 28: „noi avem începătura-arvuna Duhului" şi II Petru 1, 4: „să ajungem părtaşi firii dumnezeieşti".

[451] Ibidem, PG 75, 580C.

[452] Grigore cel Mare, *Dialogul,* II, PL 66, 203 B.

[453] Sfântul Dionisie Areopagitul, *Epistola 9 către Tit ierarhul,* 1, PG 3, 1104 BC.

[454] ὁ τοῦ Πνεύματος ταμίας. Loc neidentificat în operele sfântului Grigore Teologul. Expresia vrea să spună că Fiul ca unul ce este deofiinţă cu Duhul în tezaurizează pe Acesta în sine şi îl împărtăşeşte celor vrednici. Termenul însemnă „cel care înmagazinează, cel care tezaurizează" şi de acolo împarte celorlalţi. De aceea în greaca nouă are sensul de „casier".

[455] Pentru că se spune în Scriptură „prin El toate s-au făcut, fără de El nimic nu s-a făcut din cele ce s-au făcut (Ioan 1, 3)".

[456] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 20,* 7, PG 35, 1073 A.

[457] Idem, *Cuvântul 31,* 12, PG 36, 145D-148A. Textul continuă „şi numără-l pe Duhul printre făpturi". Expresia „dă-i-l Fiului" se referă la faptul că în acest caz Fiul ar fi obârşia Duhului. Dacă Fiul este obârşie Duhului, atunci îi este şi creator, ceea ce înseamnă că Duhul este făptură. Iată ce consecinţe eretice are Filioque! Sfântul Teolog vrea să respingă aici învăţătura celor ce spuneau că Duhul este o creatură şi de aceea spune: dacă Duhul este creatură, atunci este din Fiul, pe când Sfântul Palama inversează silogismul, pentru a respinge altă mare erezie, Filioque, adică zice: dacă Duhul este din Fiul, atunci El este creat, pentru că prin Fiul şi din Fiul au venit la existenţă cele din nefiinţă.

[458] Sfântul Chiril al Alexandriei, *Tezaurele,* 33, PG 75, 569A. Duhul este coborât astfel în cele create.

[459] Sfântul Dionisie Areopagitul, *Despre numirile dumnezeieşti,* 2, 5, PG 3, 641 D.

[460] Ibidem, 2, 7, PG 3, 645 B.

[461] χρῆμα-ceea ce e propriu.

[462] Ibidem, 2, 3, PG 3, 640 C.

[463] *Despre teologia mistică,* 3, PG 32, 1033 A.

[464] *Despre numirile dumnezeieşti,* 2, 5, PG 3, 641D.

[465] Sfântul Vasile cel Mare, *Epistola 38 către fratele Grigore,* 4, PG 32, 329 CD.

[466] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 34 către cei ce au venit din Egipt* 10, PG 36, 252 A.

[467] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Cuvânt la spusa lui Avraam,* 2, PG 56, 555.

[468] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 23,* 11, PG 35, 1161 C.

[469] Sfântul Vasile cel Mare, *Împotriva lui Eunomie,* 3, 1, PG 29, 653 B.

[470] Ibidem.

[471] Ibidem, 653 B- 656 A.

[472] Ibidem, 1, 20, PG 29, 557AB. Foarte sugestivă îmbinarea ordinii (τάξεως) cu rânduiala (ἀκολουθίας).

[473] Ibidem.

[474] Ibidem, 3, 1, 29, PG 36, 165 B.

[475] Este vorba de taina perihorezei Persoanelor Sfintei Treimi.

[476] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 31,* 29, PG 36, 165 B. Textul complet este: „Căci fiind Dumnezeu (Duhul), ce nu poate fi numit, în afara nenaşterii şi naşterii? Trebuia să se păstreze însuşirile Tatălui şi Fiului, ca să nu există confuzie în dumnezeirea care aduce la ordine-rânduială şi armonie pe toate celelalte". Iată un alt motiv foarte important pentru păstrarea ordinii-rânduielii în Sfânta Treime şi pentru respingerea învăţăturii Filioque care strică această rânduială, anume faptul că o astfel de nerânduială în sânul sfintei Treimi provoacă o nerânduială şi între noi care suntem creaţi după chipul Treimi. Această nerânduială bisericească se resimte în Biserica catolică, care promovând învăţătura Filioque, îi acordă papei puteri absolute, ca unul ce este locţiitorul lui Hristos pe pământ. Se realizează astfel o ordine şi o rânduială lumească, care nu este după modelul Treimii. Toată structura învăţăturii dogmatice şi a vieţii sacramentale este filioquistă în Biserica catolică! Nu întâmplător mari Părinţii ai Biserici, precum sfinţii Fotie cel Mare, Grigore Palama, Marcu Eugenicul s-au ridicat împotriva acestei învăţături, de aceea cei care dintre ortodocşi spun că este o problemă insignifiantă s-au rupt de tradiţia şi duhul Bisericii noastre.

[477] Toţi Părinţii susţin că modul de existenţă al Persoanelor este de negrăit şi are caracter apofatic. De exemplu, sfântul Vasile cel Mare spune că naşterea Fiului trebuie cinstită cu tăcerea, căci nu poate fi cuprinsă de mintea omenească, (*Către cei ce ne acuză că spunem trei dumnezei,* 4, PG 31, 1496B), tot aşa şi purcederea care este negrăită (*Despre Duhul Sfânt,* 46, PG 32, 152B). Sfântul Ioan Damaschin sintetizează această învăţătură patristică în *Dogmatica* sa, 1, 8, ΕΠΕ 1, p. 94.

[478] Întotdeauna de-a lungul istoriei Bisericii, ereticii recurgeau la Scriptură, adunând locuri din ea pentru a-şi argumenta erezia, dar de

fiecare dată aceste locuri erau folosite separat de context sau fără să se face legătura cu alte locuri. Sfinţii Părinţi au înţeles Scriptura în Duhul Sfânt, adică în cel în ea a fost scrisă, şi au încercat să respingă ereziile folosind-o ca un tot unitar, în conexiunile ei, în înţelesul ei dumnezeiesc.

[479] Vezi *Cuvintele împotriva lui Eunomie, Împotriva lui Eunomie,* I, ΒΕΠΕΣ 67, p. 144: „aşa cum este unit Fiul cu Tatăl şi deşi îşi are existenţa din Acesta, nu este după acesta ca existenţă, tot aşa iarăşi şi Duhul Sfânt îşi are o unire cu Unul-Născut, care numai în gândire este cugetat înaintea ipostasului Duhului". Aici sfântul subliniază că această diferenţă este numai din punct de vedere al ordinii (ἐν μόνῃ τῃ τάξει τήν διαφορά ἔχων) şi că această cugetarea înainte a Fiului faţă de Duhul se face numai în „gândire" (ἐπινοίᾳ μόνῃ).

[480] În text „furând într-un mod frumos" reprezintă primul pas al schimbării omului, adică schimbarea felului lui de a gândi, schimbarea mentalităţii lui. Cuvântul grecesc pentru pocăinţă „μετάνοια" se referă la această schimbarea a felului de a gândi. Numai atunci când Hristos ne răpeşte gândirea şi o ridică din cugetele lumeşti, din felul lumesc de a gândi, se produce cu adevărat o schimbare. În definitiv, există două feluri de gândire, două feluri de mentalităţi, cea lumească şi cea duhovnicească, iar noi în fiecare clipă ne găsim cu siguranţă într-una din ele. Toate nenorocirile noastre pleacă de la mentalitatea lumească, de la modul lumesc de a gândi, adică nu gândim escatologic, ci gândim şi automat trăim numai pentru lumea aceasta. Să-l rugăm deci pe Hristos să ne răpească gândirea şi să o scoată din robia cugetării lumeşti.

[481] I Tim. 3, 16.

[482] Simplu şi absolut se referă la purcederea şi veşnicie din Tatăl.

[483] Sfântul Atanasie cel Mare, *Către cei ce sabelizează*, 11, PG 28, 116B. Vezi Sfântul Vasile cel Mare, PG 31, 609B.

[484] Această învăţătură este o dogmă de bază pentru credinţa noastră. Vezi în primul rând Col. 1, 15: „El este chipul lui Dumnezeu celui nevăzut", iar apoi foarte clar la Sfântul Ioan Damaschin, *Despre Sfintele Icoane,* 1, 9, ΕΠΕ 3, p. 34: „Fiul este chipul viu, natural şi neştirbit al lui Dumnezeu celui nevăzut". Sfântul Vasile cel Mare, *Epistola 38,* PG 32, 340B: „Cine cugetă la chipul Fiului, şi-a întipărit în sine pecetea ipostasului părintesc..., contemplând frumuseţea nenăscută în cea născută". În tradiţia patristică s-a făcut deosebire între „chipul lui Dumnezeu" care este Fiul şi „după chipul lui Dumnezeu" care este omul. Vezi Origen, *Împotriva lui Cels,* 6, 63, PG 11, 1393 B şi la Sfântul Grigore Palama, *Omilia* 60, ΕΠΕ 11, p. 523.

[485] Este vorba despre concesia pe care a făcut Biserica apuseană la sinodul local de la Toledo din 589 faţă de goţii arieni, anume de la sublinia deofiinţimea Fiului cu Tatăl, afirmând în consecinţă că Duhul purcede „şi de la Fiul".

[486], *Cuvântul 31*, 20, PG 36, 156B.

[487] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 34,* 15, PG 36, 253C-256A.

[488] Sfântul Chiril al Alexandriei, *Tezaurele,* PG 75, 569 C.

[489] Fără îndoială romano-catolici nu dogmatizează aşa ceva, ci este vorba numai de o consecinţă învăţăturii Filioque.

[490] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 31,* 14, PG 36, 148D-149A. În alt loc sfântul spune: „Tatăl este unire, din care şi către care se mişcă anagogic următorii (Fiul şi Duhul)". Vezi *Cuvântul 42,* 15, PG 36, 479 B". Mişcarea anagogică trebuie să fie către Unul, altfel nu mai există unitate în Treime. Şi mişcarea noastră anagogică este către Unul, adică către Unul Dumnezeu cel în Treime, iar acest Unul în Treime ne uneşte. Dacă nu ar fi aşa, atunci nu ar mai exista unire şi unitate a persoanelor noaste.

[491] *Expunerea în parte a credinţei,* PG 10, 1112C, 1116B.

[492] Sfântul Atanasie cel Mare, *Epistola către Serapion,* 3, 5, PG 26, 623BC. Vezi şi Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfânt,* 5, PG 32, 80A-81A şi Sfântul Chiril al Alexandriei, *Tezaurele,* PG 75, 33D. Dumnezeirea întreagă, adică Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt, este obârşia celor create spre deosebire de obârşia dumnezeirii care este numai Tatăl.

[493] Diferenţa dintre ἀρχὴ şi καταρχή.

[494] Ştiinţa în sens larg al cuvântului, adică cunoaşterea empirică.

[495] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 29,* 5, PG 36, 80A. Părintele Stăniloae comentează acest text: „fiecare făptură poate fi şi tată şi fiu, pentru că nu este din veci, sau nu este fără de început. Dar Tatăl dumnezeiesc e numai Tată, iar Fiul e numai Fiu, pentru că Tatăl e fără de început şi Fiul e din El, din eternitatea de când Tatăl e tată". Vezi Op.cit, p.141-142.

[496] Este vorba de o succesiune a adevărului, de o predare a lui din neam în neam în Duhul Sfânt. De aceea mai corect şi mai profund Tradiţia trebuie numită Predanie.

[497] Cele ce s-au spus în Duhul Sfânt trebuie tâlcuite împreună cu Duhul Sfânt. Aici Sfântul Grigore Palama, urmând Tradiţiei patristice, subliniază că teologia se face în prezenţa Duhul Sfânt! Dacă te apropii de Sfânta Scriptură sau de operele Sfinţilor Părinţi fără să ai Duhul Sfânt vei ajunge în definitiv să tâlcuieşti greşit cele spuse în ele. Într-una din

epistolele sale sfântul Grigore spune: „nu este nicidecum sigur să vorbească despre Dumnezeu cei ce nu ştiu să vorbească cu Dumnezeu". *Epistola I către Varlaam,* 41, p. 248.

[498] Fără îndoială, aici Sfântul nu vrea să pună la îndoială cele spuse în particular de Sfinţii Părinţi, ci vrea să sublinieze că adevărul în Biserica noastră este o problemă de comuniune şi comunitate. Nici un om singur nu poate avea adevărul, ci numai în pliroma Bisericii, de aceea cele spuse în particular trebuie să fie în acord cu cele spuse în sobor. Al doilea lucru pe care vrea să-l scoată în evidenţă este faptul că spusele lor pot fi răstălmăcite sau interpolate de oamenii vicleni. Apoi trebuie să avem în vedere cuvintele de început ale paragrafului unde spune că nu este aşa, iar problema abordată e numai ipotetică („dacă am presupune că ar fi aşa"), pentru că aşa cum reiese din paragraful precedent, Sfântul este totalmente sigur că cele spuse în particular sunt în acelaşi duh cu cele spune în adunare. Oamenii neduhoniceşti însă nu pot vedea corect pe cele spuse în Duhul. Totuşi, trebuie să spunem că învăţătura despre purcederea Duhului la Fericitul Augustin este totalmente în afara Bisericii. Sfântul Fotie în lucrarea sa *Despre mistagogia Duhului Sfânt,* (ΕΠΕ 4, p. 396) cu multă cu multă greutate recunoaşte că acesta a greşit: „sau a căzut în neştiinţă sau a fost înşelat dintr-o neatenţie...dar nu putem să facem aceasta dogmă... dacă au spus-o, au spus-o dintr-o nevoie de atunci sau apărându-se în faţa idololatrilor sau ca un pogorământ din cauza slăbiciunii ascultătorilor". În *Cele 150 de Capete* (37, ed. Hristou, vol. V, p.54) Sfântul Grigore a încercat să îndrepte această învăţătură a lui Augustin despre purcederea Duhului Sfânt şi de la Fiul, interpretând spusele lui Augustin pe baza tradiţiei patristice. Este semnificativ faptul că, deşi Palama încearcă să facă această tâlcuire corectivă, nu foloseşte numele lui Augustin, fireşte din respect şi dragoste pentru persoana lui Augustin.

[499] Bineînţeles, obârşie a făpturilor, pentru că „prin El toate s-au făcut" (Ioan 1, 3). Am evitat chiar şi referitor la făpturi să traduc termenul prin „început", ca să nu aibă o nuanţă ariană, la fel şi prin termenul filozofic „principiu", care poate căpăta nuanţe panteiste. În definitiv, problema este ceea ce înţelegem prin termenul respectiv, pentru că orice traducere a lui, şi în general traducerile din greaca veche, oricât de reuşite, au o marjă de eroare, pentru că nu pot cuprinde sensurile profunde din text. Apoi nici textul original, ca unul ce e creat, nu poate cuprinde învăţătura despre cele necreate, ci numai încearcă să exprime prin cuvinte omeneşti relative ceea ce este necreat, adică absolut, însă cu premiza unei relaţii a noastre cu

necreatul care se săvârşeşte prin energiile necreate ale lui Dumnezeu. Numai aşa poţi înţelege cu adevărat ceea ce spune textul. În Părinte Stăniloae s-a unit neamestecat creatul cu necreatul, precum în Sfinţii noştri, şi de aceea el a dat cea mai bună erminie a Părinţilor.

[500] Aici sfântul foloseşte un termen surprinzător „παῦλαν" pauză, odihnă, capăt, sfârşit. Prin vrea să spună că fiecare din aceste două ieşirii îşi are scopul şi împlinirea ei, prima cea veşnică înseamnă împlinirea comuniunii în Treime, iar cea de-a doua, cea în timp, împlinirea comuniunii oamenilor cu Treimea.

[501] Vezi nota 146.

[502] La tot pasul Sfântul Grigore subliniază această succesiune sfântă a adevărului, de la Hristos, adevărul însuşi, Dumnezeu şi învăţător de Dumnezeu în acelaşi timp, la Apostoli, apoi la Sfinţii Părinţi şi până astăzi în Biserică.

[503] Fiecare Biserică a avut de înfruntat erezii.

[504] Toate celelalte schisme produse de regulă în urma ereziilor s-a produs în anumite părţi din Biserică. Niciodată nu a existat o schismă aşa de mare cum a fost cea din 1056, când s-a rupt de Biserică o întreagă altă Biserică, din cauza bineînţeles a puterii absolute a Papei care a putut controla astfel întreaga Biserica apuseană. A fost cea mai grea lovitură pe care a primit-o Biserica nu numai ca număr al credincioşilor, ci şi a faptul că e vorba de prima în slavă dintre celelalte, aşa cum observă sfântul, datorită mulţimii de martiri, cuvioşi şi sfinţi care au slăvit-o.

[505] Vezi referitor la aceasta Iac. 4, 16. cuvântul în sine nu există în Noul Testament decât ca verb „să nu fie de curând botezat (episcopul) ca nu cumva orbit de înfumurare (τυφωθείς), să cadă în osânda diavolului (I Timotei 3, 6). Sfântul Maxim Mărturisitorul spune despre înfumurare (τύφος) că este „o patimă cu adevărat blestemată care constă în „sinteza" dintre mândrie şi slavă deşartă (Vezi *A opta sută a capetelor teologice,* 5, Fil. gr. II, p. 168).

[506] Ieremia 28, 9 (după Septuagintă).

[507] οὐκ ἐκεῖνα μᾶλλον συμβιβάσομεν τῇ πανταχόθεν ἐχούσῃ τὸ ἀναμφισβήτητον ἀληθείᾳ πρὸς δύναμιν, adică să le înţelegem în Duhul, să căutăm Duhul în care au fost scrise, care este unu, ceea ce înseamnă că nu pot fi două adevăruri, ci numai unu. Aşa numitele contradicţii pe care le găsesc mai nou „teologii de cafenea", atât între textele Scripturii, cât şi între acestea şi cele patristice sau între cele patristice se datorează faptului că nu am înţeles că metodologia teologică

patristică este dublă, adică mai simplu există teologia ştiinţifică, care se ocupă cu cele create şi care foarte bine să se folosească de filozofie şi de celelalte ştiinţe, şi teologia harică, care se ocupă cu cele necreate, iar cele necreate sunt întotdeauna aceleaşi. Pentru a înţelege deplin această dublă metodologie a Părinţilor care este esenţială pentru înţelegea textelor lor vezi N. Matsoukas, capitolul *Metodologia teologică dublă* din *Introducere în gnoseologia teologică*, trad. M.Popa, ed. Bizantină, 1997, p. 117-148.

[508] Adică întotdeauna au existat, există şi vor exista oameni care s-au învrednicit de darul teologiei pe noi îi numim Părinţi sau Sfinţi Părinţi. Aceasta este concepţia Sfinţilor Părinţi despre Sfinţii Părinţi, care vine în contradicţie vădită cu cea a patrologilor contemporani, care urmând învăţătura total eronată teologului occidental Hans von Campenhausen (*The Fathers of Greek Church*, Edinburg, 1963, p. 171), afirmă că ultimul Părinte al Bisericii a fost Sfântul Ioan Damaschin. Biserica însă nu poate exista fără Părinţi, de aceea putem spune fără nici o exagerare că epoca Părinţilor coincide cu epoca Bisericii. (Vezi G.Florovsky, *Sfânta Scripturâ, Biserica, Tradiţia*, 1976, p. 150-153 şi H.Stamulis în tomul *Sfântul Duhul*, p. 608-609). Sfântul Filotei Kokkinul vorbeşte despre „noii Părinţi" (*Cuvântul 2*, ed. Psevtogas, p. 56.)

[509] Prin comparaţia aceasta cu arieni, Sfântul Grigore vrea să sublinieze gravitatea acestei erezii numite Filioque.

[510] Mărturiile scripturistice au nevoie întotdeuna de tâlcuirea Sfinţilor Părinţi, pentru a fi percepute corect. Sfânta Scriptură este scrisă sub insuflarea Duhul Sfânt şi de aceea numai cei ce au citit-o şi o citesc în Duhul Sfânt o pot tâlcui corect. Ea reprezintă învăţătura despre cele necreate exprimată prin cuvinte create şi de aceea cel care o tâlcuieşte trebuie să aibă contact cu cele necreate prin energiile necreate ale lui Dumnezeu. Este vorba de ceea ce Părinţii numesc „puterea cea mişcată de Duhul" care este o realitate şi o prezenţă continuă în Biserică. Este scandalos ceea ce fac nou-testamentiştii occidentali, dar, din nefericire, unii chiar şi dintre ortodocşii formaţi la şcolile occidentale, care tâlcuiesc Sfânta Scriptură fără să se folosească de erminia Părinţilor şi în general de învăţătura lor. Iată ce spune un teolog ortodox : „Este timpul să ne aventurăm dincolo de teologia patristică, înspre agenda nerezolvată a teologiei ortodoxe: vasta zonă a premizelor biblice care formează baza credinţei noastre" (P.Vassiliadis, *The Eucharistic Perpective of the Church's Mission Today and Tomorrow*, p.51. Lui îi răspunde Sfântul Grigore Teologul care spune în cuvântarea epitafică despre prietenul său Vasile cel Mare că „gândea împreună cu Duhul Sfânt"

(συνεσκέπτετο τῶ Πνεύματι τῶ Ἁγίω). Vezi puncte de vedere corecte N.Matsoukas, *Demonologia,* p., recentul studiu la Părintelui Profesor C.Coman intitulat sugestiv *„Erminia Duhului"* (Ed. Bizantină, 2003) şi Pr.prof. Ioan Buga, *Teologia Cinei celei de Taină,* 1998, p. 167- 168.

[511] În toate operele sale Sfântul accentuează relaţia organică dintre dogmă şi viaţa duhovnicească, am putea spune fără să greşim mai mult decât la oricare alt Părinte. Aici Sfântul arată că învăţătura greşită este însoţită neapărat şi de îngâmfare, de o cunoaştere plină de înfumurare sau chiar această cunoaştere îngâmfată duce la erezie sau mai bine zis îl face incapabil de o evita, pentru că aceasta orbeşte. Într-o altă lucrarea de-a sa el spune: „laud pe cel care a spus că smerenia este cunoştinţa adevărului" (*Epistola I către Varlaam,* 20, p. 236).

[512] Acestea erau folosite de arieni. Sfântul vrea să arate cum este răstălmăcită Scriptura de eretici.

[513] Întotdeauna Scriptura se interpretează în întregul ei şi în Duhul ei, nu fragmentar şi „la rece", cu un spirit ştiinţific foarte minuţios, ca şi cum ar fi vorba de o carte oarecare. Expresiile care redau deşertarea de slavă a Fiului se potrivesc de minune cu cele care exprimă slava şi puterea lui dumnezeiască şi această printr-o viziune antinomică, paradoxală care este potrivită în „studiul" celor necreate. Prin această viziune care presupune prezenta în tine a celui ce vorbeşte acolo se risipeşte orice contradicţie dintre cuvintele ei. În momentul când ea ţi-a devenit un simplu obiect de cercetare ştiinţifică, nu faci altceva decât să o pângăreşti prin gândirea ta raţionalistă fadă. Pentru Sfinţii Părinţi, lectura şi studiu Scripturii era o trăire profundă cu cel care vorbeşte în ea, era un fel de rugăciune şi mai mult un obiect de cult, aşa cum ei au instituit ca să fie Sfânta Evanghelie. Acolo e cuvântul care dă sens vieţii tale.

[514] Nu înseamnă aici că trebuie să muşamalizăm anumite contradicţii, ci să arătăm că printr-o înţelegere duhovnicească de ansamblu acestea nu mai există. De aceea „νοήσομεν πνευματικῶς" aşa cum spune Sfântul.

[515] Aici Sfântul Grigore ne arată magistral că în Biserica noastră adevărul înseamnă comuniunea într-un Duh şi într-o mărturisire comună întru Duhul între Părinţii mai noi cu cei mai vechi, între noi şi aceştia şi apoi între noi toţi şi Hristos şi Tatăl nostru prin har. Ceea ce moştenim noi de la Părinţi nu este o învăţătură stereotipă care se transmite mecanic din generaţie în generaţie, ci o învăţătură despre Duhul care este plină de Duhul. Noi moştenim harul Duhul Sfânt şi de aceea se cere multă atenţie şi

nevoinţă ca să ţinem această flacără aprinsă, pe care trebuie să o dăm mai departe urmaşilor noştri. Comuniunea cu Părinţii nu se face numai prin repetarea textelor lor, ci prin aceea de a fi întru-un Duh cu ei.

[516] Adică harul Duhului Sfânt.

[517] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Evanghelistul Ioan* 3, PG 59, 471AB. Textul continuă cu o frază foarte importantă: „Cele ce par a fi proprii Tatălui, acestea se arată a fi proprii şi Fiului şi Duhului Sfânt".

[518] Acefalii sunt monofiziţii extremişti din Alexandria, care s-au despărţit de patriarhul Petru Mongul, deoarece acestea a semnat *Henotikonul* (Actul de compromis între ortodocşi şi monofiziţi) lui Zenon din 482. Denumirea lor pleacă de faptul că au rămas fără capul bisericesc, fără episcop.

[519] Eretic originar din Alexandria, care susţinea că în Hristos nu există două raţiunii, cea omenească şi cea dumnezeiască, ci numai cea dumnezeiască. Cuvântul nu şi-a asumat întreg omul, pentru că nu a luat mintea omenească sau sufletul şi aşa se justifică după el şi imposibilitatea lui de a păcătui. Împotriva lui au scris Sfinţii Atanasie cel Mare, Grigore Teologul, Grigore de Nyssa.

[520] Astfel prin suflarea de viaţă omul nu primeşte numai sufletul raţional, veşnic, dar şi harul dumnezeiesc care-i dă posibilitatea comuniunii cu Dumnezeu. V.Lossky comentează acest paragraf din Sfântul Grigore Palama: „Suflarea dumnezeiască arată un mod de creaţie, conform căruia sufletul omului e legat intim de har" (*Theologie Dogmatique*, în rev. Messager, 1964, 225-226).

[521] Textul nu înseamnă că Sfântul nu face deosebire între „după chipul" şi „după asemănarea", ci că legătura dintre ele este atât de strânsă, aşa încât chiar şi alţi Părinţi le pronunţă împreună, rămânând însă fideli textului Scripturii care face această distincţie, aşa cum reiese chiar din explicaţiile lor. În chip se află asemănarea şi în asemănare chipul. Sfântul Grigore Palama spune că toţi oameni sunt după chipul lui Dumnezeu şi poate (adică pot ajunge-n.trad.) şi după asemănarea (*Epistola II către Varlaam*, 48, p. 228). În alt loc spune că prin cădere omul a pierdut „după asemănarea" pe care o lucra prin lumina harului dumnezeiesc. Aceiaşi atitudine o întâlnim şi la Sfântul Grigore de Nyssa (vezi *Despre constituţia omului*, 16, ΒΕΠΕΣ 65A, p. 46-49; *Marele Cuvânt Catehetic*, 4, ΒΕΠΕΣ 68, p. 386; *Să facem om după chipul şi după asemănarea noastră*, ΒΕΠΕΣ 70, p. 129) şi la sfântul Ioan Damaschin (*Expunere precisă a credinţei ortodoxe*, II, 12, ΕΠΕ 1, p. 210). Acesta din urmă, după ce spune că

ortodoxe, II, 12, ΕΠΕ 1, p. 210). Acesta din urmă, după ce spune că Dumnezeu creează pe om după propriul său chip şi asemănare, explică amănunţit: „după chipul arată partea înţelegătoare şi liberul arbitru, iar după asemănarea arată asemănarea în virtute după putere".

[522] κατὰ θεοῦ χάριν μεμορφωμένον exprimă un mare adevăr: omul a fost creat să trăiască prin har şi de aceea el nu-şi poate găsi împlinirea decât prin dobândirea harului. Foarte sugestiv, Sfântul Serafim de Sarov spune că „scopul vieţii omului este dobândirea Duhului Sfânt" (*Cuvinte duhovniceşti,* ed. B.O. din Moldova, p. 51).

[523] Adică să fie unitar asemenea Treimii în minte (Tatăl) în raţiune-cuvânt (Fiul) şi în duh (Duhul Sfânt). Pentru Sfântul Grigore unitatea interioară a omului este un deziderat duhovnicesc, deoarece el este scindat, puterile lui interioare acţionează independent şi de cele mai multe ori contrar una cu alta. Mai târziu el va vorbi de realizarea unităţii interioare a omului prin coborârea minţii în inimă.

[524] τὸ θεῖον κάλλος

[525] διπλοΐς este o haină de iarnă, o haină care este căptuşită cu un alt rând de material care să ţină de cald.

[526] După Sfinţii Părinţi, suflarea lui Hristos către ucenicii săi după Înviere a repetat suflarea lui Dumnezeu către primul om şi a urmărit să-i redea harul necreat pe care-l pierduse ca „asemănătorul să cunoască pe cel cu care se aseamănă", aşa cum spune sfântul Vasile. Vezi *Despre Duhul Sfânt,* 16, 39, PG 32, 140 CD şi Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 38,* ΒΕΠΕΣ 60, p. 69. Astfel, după Sfântul Grigore Palama se împărtăşesc de Dumnezeu cei care au primit tainic în sufletul lor acea suflare dumnezeiască pe care a pierdut-o Adam prin neascultare (*Despre împărtăşirea cea îndumnezeitoare,* 14, vol. 2, p. 149).

[527] Literal, ai primit cuvântul prin succesiune, ceea ce sugerează o realitate în Ortodoxie, anume aceea a succesiunii învăţăturii prin şi în Biserică.

[528] Sfântul Atanasie cel Mare, *Epistola către Serapion,* 20, PG 26, 577B: „Credem că există o sfinţire care se face din Tatăl prin Fiul întru Duhul".

[529] Numai Hristos este uns cu întreg Duhul, adică şi după ipostas, datorită deofiinţimii dintre El şi Duhul. Este taina perihorezei prin care fiecare persoană a Treimii este întreagă în celelalte fiecare din celelalte şi sălăşluieşte în întregime fiecare în fiecare. Această învăţătură biblică (Ioan 14, 11 şi 10, 30) a formulat-o Sfântul Grigore Teologul în *Cuvântul 42,*

15, p.128, chiar dacă nu foloseşte termenul περιχώρησις ἐν ἀλλήλαις, pe care-l însă îl foloseşte pentru firile Mântuitorului, aşa cum mai târziu va face şi sfântul Maxim Mărturisitorul. Mai apoi a fost formulată de sfântul Chiril al Alexandriei (*Despre Sfânta Treime,* PG 77, 1144B), care foloseşte şi acest termen, însă ea a fost sintetizată de Sfântul Ioan Damaschin (*Op. cit.*, 8, p. 102. şi PG 94, 1476B, PG 95 117D), care foloseşte foarte des această expresie de mai sus.

[530] Op.cit., p. 106.

[531] Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfânt,* 19, 48, PG 32, 172B.

[532] *Împotriva lui Eunomie,* 24, 55, PG 32, 772B. Paragraful întreg arată că Duhul este ca ipostas din Tatăl care-i este cauzator şi izvor, iar ceea ce izvorăşte din El sunt lucrările-energiile Lui care se revarsă către creaţie. Sfântul Vasile face această distincţie pentru a scoate în evidenţă că Duhul este unul din Ipostasurile Sfintei Treimi şi nu o creatură, aşa cum credea Eunomie.

[533] PG 32, 156D.

[534] Vezi penultima notă.

[535] Literal „iluminările".

[536] Numai Tatăl are o relaţie veşnică cu Duhul în purcedere. Relaţiile veşnice dintre Fiul şi Duhul sunt relaţiile deofiinţimii, de acea Ioan Damaschin spune că „Duhul purcede de la Tatăl şi se odihneşte în Fiul" sau cum spune mai târziu Grigore Cipriotul străluceşte veşnic prin Fiul, datorită deofiiţimii lor. Această învăţătură a strălucirii veşnice a Duhului prin Fiul a explicat-o foarte clar Părintele Stăniloae, care face distincţie clară între purcedere şi strălucire, distincţie pe care de altfel o face şi Grigore Cipriotul. Vezi PG 142 250D-251B şi D.Staniloae, *Teologia Dogmatica şi Simbolică I,* p. 318. Fără îndoiala unele locuri din scrierile patriarhului cipriot sunt ilare, αşa cum ar acolo unde spune că Duhul este prin Fiul, deşi Acesta este cauzat (αἰτιατόν) şi altele. Vezi PG 142, 279BC. Trebuie însă să subliniem că Părinţi ca Maxim Mărturisitorul, Ioan Damaschin şi bineînţeles Grigore Palama au perceput pe „prin Fiul" numai în Iconomie, adică prin Fiul este dat harul Duhului Sfânt către cei vrednici. Dacă această expresie se referă la relaţia veşnică, ea e folosită numai prin prisma deofiinţimii şi prin faptul că numirea de „tată" ne duce imediat cu gândul la Fiul.

[537] Distincţia dintre Teologie şi Iconomie, adică dintre relaţiile lor veşnice intrapersonale şi cele în timp cu lumea, este esenţială pentru teologia ortodoxă. Pe aceea, în acest loc, dar şi în multe altele, urmând

a învățăturii Filioque este tocmai confuzia dintre Teologie şi Iconomie, confuzie ce se resimte pe alocuri chiar şi la mari Părinți latini, cum ar fi Ilarie, Ambrozie şi bineînțeles la mentorul acestei greşeli, Augustin. Vezi G. Martzelos, *Sfinții Părinții şi problematica teologică,* ed. Bizantină, 2000. p. 76-85.

[538] Θεός καί θεολόγος. Hristos este teologul desăvârşit ca unul ce vorbeşte despre Dumnezeu, fiind Dumnezeu. De aceea, o teologie adevărată se poate face numai în prezența Teologului Suprem, adică cu El despre El.

[539] Deşi Fiul şi Duhul sunt cauzați ca unii ce sunt din Tatăl, totuşi Ei sunt cauzați dincolo de cauză. Nu există cauză a naşterii Fiului şi a purcederii Duhului, nici chiar iubirea! Se cere mare atenție şi rugăciune pentru cuprinderea acestei taine.

[540] Termenul este dionisian.

[541] Este expresia Sfântului Grigore Teologul (*Cuvântul 42,* 16, p. 129) care spune că „credința noastră nu stă în numiri, ci în lucruri". Ea se regăseşte în tomul sinodal 1351 (Vezi I. Karmiris, *Monumentele dogmatice şi simbolice*, I, p. 379.

[542] Credința şi învățătura noastră nu se bazează pe sofisme, ci pe cuvintele rostite de însuşi Dumnezeu Cuvântul sau pe cele insuflate de El sfinților noştri. Sfântul Grigore îi va explica mai târziu lui Barlaam că credința noastră se bazează pe viață, pe lucruri experiate duhovniceşte, şi nu pe raționalisme omeneşti sau axiome filosofice. Fiecare învățătură din Biserica noastră una care a fost şi este şi va fi trăită şi cugetată în Duhul Sfânt.

[543] Atitudinea liturgică de închinare a omului în fața Treimii este o cerință ontologică. El a fost creat astfel şi de aceea nu-şi găseşte menirea decât prin slăvirea Creatorului.

[544] Noi credem în Unul şi în Trei în acelaşi timp fără a da prioritate unității sau diversității, aşa cum în cearcă unii teologi ortodocşi care, în dorința lor binecuvântată de a contracara teologia catolică care accentuează cu obsesie unitatea în detrimentul diversității, au subliniat diversitatea în unitatea, mai ales că astfel se mărturiseşte comuniunea personală a Treimii. Acestora, cât şi teologilor romano-catolici le răspunde Sfântul Grigore Teologul: „Nu ajung să-l gândesc pe Unul şi sunt luminat de Trei. Nu ajung să desparte pe Trei şi mă ridic către Unul" (*Cuvântul 40,* 41, ΒΕΠΕΣ 60, p. 107).

[545] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Către Talasie,* PG 90, 264 B.

Fraza aceasta precisă nu există aici, ci numai ideea pe care o repetă şi mai sus.

[546] Nu s-a găsit nici o epistolă a sfântului către Soimos, însă partea a doua a frazei „căci Duhul a pus împreună..." se regăseşte în *Comentariu la Evanghelia de la Ioan,* II, PG 73, 204 D, unde vorbeşte despre „suflarea de viaţă".

[547] Lucrările sunt comune celor Trei Persoane, de aceea sunt fiinţiale, şi nu personale, aşa cum cred unii teologi în total contrast cu Sfinţii Părinţi. Vezi I. Zizioulas, mitropolitul Pergamului, *Simbolism şi realism în cultul ortodox,* Synaxi 71, 1999, p. 16; S.Gianganzoglou, *Învăţătura sfântului Grigore Palama despre energiile necreate,* Synaxi 37, 1991, p. 72-75, unde foloseşte termenul „lucrări personale" chiar în subtitlu; Pr. Nikolaos Loudovikos, *Euharistia ontologică,* p. 158, care într-un studiu *Spiritualitatea închisă şi sensul sinelui,* nu numai că renunţă la acest termen, dar şi explică de ce este greşit teologic şi de ce l-a evitat Palama. Sfântul Grigore foloseşte termenul de energii sau lucrări enipostatice, adică de lucrări care ne pus în legătură vie şi personală cu Dumnezeu. De altfel, folosirea unui astfel de termen în hristologie ar justifica erezia monoenegetică şi de aceea sfântul Maxim întreabă: „Cine a spus vreodată că lucrarea este ipostatică?" (*Către Marin,* PG 91, 200A). Această expresie o repetă şi Palama în epistola *Către Daniel,* II, p. 383, iar în *Antiriticos I,* III, p. 55 spune că „în nici un caz lucrarea-energia nu este a celor ipostatice". Vezi de asemenea răspunsuri foarte corecte şi adânc patristice la N.Matsoukas, *Teologia Dogmatică şi Simbolică III,* p. 115 şi X. Stamoulis, *Despre lumină. Personale sau fiinţiale energiile?*".

[548] Cuvântul acesta ἀδιαστάτως foarte des folosit de Părinţi cu un sens nou, adânc referitor la relaţia dinte Persoanele Treimii. Vrea să spună că Fiul şi Duhului sunt inseparabili dincolo de orice categorie creată, de orice dimensiune, adică dincolo de timp sau de spaţiu. Relaţia lor este veşnică, deci continuă, iar ei sunt inseparabili, datorită perihorezei Lor.

[549] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 38,* 15, ΒΕΠΕΣ 60, p. 71.

[550] Atunci trimiterea Fiul ar fi un argument al naşterii Lui, ar fi un semn distinctiv, un element specific, un argument (cuvântul τεκμήριον are sensuri nuanţate şi variate) şi în consecinţă ar fi fost născut şi din Duhul. Se văd aici consecinţele catastrofale ale confuziei dintre Teologie (relaţiile intrinsece ale Persoanelor Treimii) şi Iconomie (relaţiile Lor cu lumea).

[551] Dacă se confundă trimiterea cu purcederea, iar trimiterea se face prin bunăvoirea Tatălui, atunci Duhul ar fi una din făpturi, căci numai

făpturile sunt aduse la existenţă prin voia lui Dumnezeu. De altfel şi arieni spuneau despre Fiul că este din voinţa Tatălui tocmai pentru a arăta că este făptură. La aceiaşi concluzie se ajunge şi de la Filioque.

[552] Confuzia dintre Teologie şi Iconomie duce şi la anularea distincţiei necreat-creat, care este fundamentală pentru întreaga învăţătură a Sfinţilor Părinţi.

[553] Sfântul Atanasie cel Mare, *Împotriva Arienilor,* 3, 63, PG 26, 457B: „cele făcute s-au făcut prin bunăvoirea şi voinţa Tatălui". Vezi şi Sfântul Grigore de Nyssa, *Despre suflet şi înviere,* BEΠ 68, p. 362 şi *Apologia la Hexaimeron,* PG 44, 72D-73A, unde spune că „toate s-au făcut deodată printr-o mişcare a voinţei dumnezeieşti". Vezi de asemenea Sfântul Ioan Damaschin, *Op.cit.,* II, 16, p. 162.

[554] Arienii au pus pe ortodocşi în faţa următoarei dileme: *voind a născut Tatăl pe Fiul, sau nevoind*? Scopul acestui şantaj era foarte clar: Dacă ortodocşii răspundeau că Tatăl a născut pe Fiul prin voinţa sa (θέλων), atunci ar fi trebuit să accepte că Fiul nu diferă întru nimic faţă de celelalte creaturi; dacă ar fi răspuns că Tatăl nu a născut pe Fiul prin voinţa sa (nevoind-μή θέλων), atunci ar fi trebuit să accepte că Fiul a fost născut din Tatăl după nevoie, lucru care ar fi fost de neacceptat, deoarece ar fi tăgăduit însăşi dumnezeirea Tatălui. Sfântul Epifanie spune despre naşterea Fiul ceea ce e valabil şi pentru purcederea Duhului: „aşadar nici voind, nici nevoind a născut Tatăl pe Fiul, ci întru măreţia fiinţei celei mai presus de fiinţă, căci fiinţa dumnezeiască depăşeşte voinţa şi nu se supune timpului, nici nu este condusă de nevoie" (*Ancora,* 52, PG 43, 105 D). Vezi G.Martzelos, *Sfinţii Părinţi şi problematica ortodoxă,* p. 53-59.

[555] *Împotriva Arienilor,* III, 62, PG 26, 454B.

[556] Vezi de exemplu Sfântul Irineu, *Împotriva ereziilor,* I, 9. PG 7, 541B: „Fiul Unul Născut s-a întrupat printre oameni prin bunăvoirea Tatălui"

[557] Deşi cauzaţi ca unii ce-şi au obârşia din Tatăl, Fiul şi Duhul sunt dincolo de orice cauză. Orice introducere a unei cauze în sânul Sfintei Treimi anulează toată credinţa şi învăţătura noastră, chiar şi dacă este vorba de iubire. Se cere atenţie mare mai ales din partea aşa numiţilor teologi filozofi sau poeţi teologi.

[558] Iată cum îl distinge Sfântul Grigore Teologul pe Duhul Sfânt de cele create: „A fost (Duhul) întotdeauna cel care împărtăşeşte, nu cel ce se împărtăşeşte, cel care desăvârşeşte, nu cel ce se desăvârşeşte, cel care plineşte, nu cel care este plinit, cel care sfinţeşte, nu cel care se sfinţeşte,

cel care îndumnezeieşte, nu cel care este îndumnezeit... Duh Stăpânitor, Domn..." (*La Cinzecime,* BEIT 60, p. 116).

[559] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 31,* 30, PG 36, 168A. Cauza primă aici nu înseamnă că mai există şi alta, ci aici sfântul Teolog foloseşte primă cu sensul de unică, adică numai din Tatăl, aşa cum reiese din citirea contextului. Apoi în paranteze subliniază şi Sfântul Grigore Palama că este vorba de Tatăl. Mai mult în limbajul filozofic, în special la Aristotel, principiu-obârşia este şi cauza primă, deci e posibil ca sfântul Grigore Teologul să fi întrebuinţat acest termen şi în teologie, fără să-şi însuşească şi sensul pe care-l are la Aristotel. Vezi *Metafizica* I, 1, 918b.

[560] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre Duhul Sfânt,* 11, PG 52, 826.

[561] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 29,* 11, PG 36, 89A. Aici însă sfântul se referă la Fiul şi dă şi un argument anume pentru că El se împărtăşeşte de slava celui necazuat, ca unul ce este din cel necauzat. (εἰ καὶ μέγα τῷ πατρὶ τὸ μηδαμόθεν ὡρμῆσθαι, οὐκ ἔλαττον τῷ υἱῷ τὸ ἐκ τοιούτου πατρός). Probabil că sfântul Palama a corelat acest text cu cel din *Cuvântul 31,* 9, unde se spune că Duhului nu-i lipseşte nimic din cele ale Fiului, în afara filiaţiei, adică a calităţii de Fiul, mai ales că Amândoi sunt din Tatăl, cu deosebirea că unul este prin naştere, celălalt prin purcedere. De fapt aici sfântul explică că nu e vorba despre o lipsă, pentru că Dumnezeu nu poate avea lipsuri, ci e vorba de deosebirea ipostatică.

[562] Iarăşi subliniază faptul că cel eretic se desparte de Dumnezeu. Erezia este în primul rând o problemă duhovnicească. În momentul în care te rupi de adevăr, te rupi de Hristos care este Adevărul. Prin învăţătura ta despre Filioque desparţi Persoanele Treimii şi astfel ca o consecinţă imediată de desparţi şi tu de Dumnezeu. Ce profundă este la Palama legătura dintre dogmă şi spiritualitate!

[563] Prin Filioque se pune sub semnul întrebării perihoreza Persoanelor Treimii, pentru că prin aceasta ele se împreună-cuprind una în alta şi tot ce are una în întregime şi în mod direct şi cealaltă. Atunci când spui că Duhul este din Tatăl în mod indirect, anulezi perihoreza.

[564] Aici sfântul Grigore accentuează foarte clar că această obârşie primă este şi unică, adică numai Tatăl.

[565] Adică este trimisă, se revarsă. Nu se referă la purcederea Duhului şi la lucrarea sfinţeniei care, aşa cum spune în acest text mai sus, se săvârşeşte din Tatăl, prin Fiul în Duhul Sfânt. De altfel. Aşa cum am spus nu este importantă numirea, ci sensul la care referă.

[566] Sfântul Atanasie cel Mare, *Epistola 1 către Serapion,* 20, PG 26, 580A.

[567] Vezi mai sus.

[568] Lumina dumnezeiască se vede, dar se şi pătimeşte, pentru că prin ea se realizează o comuniune personală cu Dumnezeu, cel care se descoperă în lumină. Este pătimirea pe care o tânjeşte orice suflet mişcat de harul lui Dumnezeu. Cuvântul acestea subliniază faptul că este vorba de ceva viu, de o experienţă vie, de aceea sfântul Dionisie Areopagitul spune despre Ierotei că s-a iniţiat în cele ale teologiei învăţându-le şi pătimindu-le (PG 4, 134 B).

[569] Sfântul Atanasie cel Mare, vezi nota de mai sus.

[570] Sofocle, *Filoctetes,* 950. Textul precis este: „ἀπόδος· ἀλλὰ νῦν ἔτ' ἐν σαυτῷ γενοῦ. Τί φῄς; σιωπᾷς. Οὐδέν εἰμ' ὁ δύσμορος.

[571] În teologia patristică s-a evitat folosirea expresiei „Fiul Duhului", pentru a nu se subînţelege că Duhul este Tată, chiar dacă, pe baza deofiinţimii lor ar putea fi justificată.

[572] Există două moduri de gândire, unul care se bazează pe separare-diviziune, care desparte şi analizează lucru în sine, şi unul care se bazează pe o viziunea a lucrurilor „în comuniune", care analizează lucru în relaţie cu celelalte lucruri. Prima metodă pare să fi fost admisă de Aristotel care formulează şi o teorie a separării-diviziunii (*Anal. Post.*, II, 96b-97b), iar cea de-a doua de către Platon, care foloseşte termenul de κοινωνία-comuniune pentru a descrie raportul dintre lucrurile sensibile şi ideile-εἶδη. (*Faidon,* 100d). Sfinţii Părinţi nu au acceptat sau folosit niciodată metoda separaţionistă, ci au folosit una nouă dumnezeiască, anume cea a gândirii bazate pe comuniunea Duhului Sfânt. Cele scrise sunt inspirate de Duhul Sfânt şi de aceea nu pot fi văzute separat, căci Duhul nu se împarte, ci este Unul. Fiecare învăţătură este văzută în comuniunea în Duhul cu toate celelalte învăţături, aşa cum l-a păstrat chiar Duhul în comunitatea şi comuniunea binelui care este Biserica (ἀγαθοτοπία în opoziţie cu οὐτοπία- comunitatea şi comuniunea abstractă, după Th. More). Gândirea noastră trebuie să fie întotdeauna o gândire bazată pe comuniunea bisericească. Aşa numitele contradicţii îşi găsesc un numitor comun în gândirea duhovnicească. Fiecare teolog contemporan ar trebui să-si facă o introspecţie şi să-şi răspundă la întrebarea: ce metodă foloseşte, cea ἐκ διαιρέσεως sau cea ἐν κοινωνία, pentru că prima metodă are un singur rezultat: erezia. Acest lucru este evident din studiile unor „teologi" care analizează „la rece" şi separaţionist texte din Sfânta Scriptură sau

Sfinţii Părinţi, fără să ţină socoteală de cugetarea comunităţii bisericeşti, unde vorbeşte Duhul. Exemplu de o astfel de teologie ni-l dă Sfântul prin silogismul de mai sus al romano-catolicilor care se întemeiază tocmai pe această metodă a divizării, mai bine zis a excluderii celor două variante (împărtăşit sau deofiinţă) pentru a ajunge la a treia (purces din Fiul). Este trist faptul că şi în zile noastre chiar unii teologi ortodocşi folosesc din plin această metodă. Teologie nu se face decât în atmosfera duhovnicească a Bisericii, adică în citirea psalmilor şi a textelor scripturistice, în cântările bisericeşti, în rugăciunile comune, în mirosul de tămâie şi mai ales în Euharistie.

[573] Sfântul Ioan Damaschin, *Op.cit.*, 1, 8, p. 94.

[574] 34, PG 75, 584C. Este vorba despre capitolul 34 şi nu 4.

[575] După lucrare este şi din El pentru că lucrarea în Treime este comună celor trei Persoane. Textul este aici un pic neclar şi l-am păstrat în traducere aşa cum este, însă trebuie să-l înţelegem în context.

[576] Este de fapt cuvântul despre Duhul Sfânt din lucrarea *Împotriva lui Eunomie*, 5, PG 733AB.

[577] Lucrarea împărtăşii harului o au Amândoi din veşnicie, chiar dacă ea se desfăşoară în timp, şi aceasta pentru că, ca orice lucrare a Treimii, este necreată, deci veşnică. Afirmând ei că lucrarea împărtăşirii este temporală, automat au ajuns la concluzia că lucrările-energiile lui Dumnezeu sunt create, ceea ce au afirmat mai târziu adversarii lui Palama şi împreună cu ei până în zilele noastre teologii romano-catolici. Iar dacă enegiile Lui sunt create atunci suntem condamnaţi aici pe pământ la izolare şi singurătate.

[578] *Despre Duhul Sfânt,* 18, ΒΕΠΕΣ 52, p. 269-270. Participiu ὠκειωμένον poate fi tradus şi prin „este familiarizat" sau îi este intim Fiului prin fiinţă, mai ales că mai sus sfântul Vasile vorbeşte despre familiaritatea-intimitatea (οἰκείωσις) Duhului cu Tatăl şi Fiul (45, p. 269). Este un termen pe care îl foloseşte sfântul Vasile, dar şi alţi Părinţi pentru a exprima noua relaţie a omului cu Dumnezeu prin lucrarea lui Hristos (pentru a sugera aceiaşi stare, dar şi cea de dinainte de cădere sfântul Grigore de Nyssa foloseşte termenii „îndrăzneala-παρρησία" şi „înrudire-συγγένεια". vezi *Tâlcuire la Ecclesiast,* ΒΕΠΕΣ 65A, p. 240). Astfel un pic mai sus (cap.15, p. 259) vorbeşte despre revenirea omului la familiaritatea cu Dumnezeu (ἐπάνοδος εἰς οἰκείωσιν Θεοῦ). Vezi şi Sfântul Atanasie cel Mare, *Împotriva Arienilor* PG 26, 108B. Pentru a înţelege în adâncime problema familiarităţii omului cu Dumnezeu vezi Pr.Dr.V.Răduca, *Antropologia*

Sfântului Grigore de Nyssa, p. 166-217.

[579] Nu cunoaştem această operă între lucrările sfântului şi nu am găsit acest loc în nici una din operele lui.

[580] *Explicaţie la Evanghelistul Luca*, 11, 20, PG 72, 704B. Fraza precedentă a textului clarifică mai bine textul: „Degetul lui Dumnezeu este Duhul Sfânt. Mâna şi braţul lui Dumnezeu Tatăl a fost numit Fiul ca unul prin care lucrează toate. Aşa cum degetul...". Pornind de la textul de la Luca 11, 10, unde Mântuitorul spune că scoate demonii prin degetul lui Dumnezeu. Sfântul Grigore Teologul spune că acest deget este Duhul Sfânt (Cuvântul 31, 29, PG 36, 161B).

[581] Sfântul Ioan Damaschin, *Op.cit.* I, 8, p. 106.

[582] Vezi Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfânt*, PG 32, 136AB: „În creaţia acestora (făpturilor) să înţelegi ca şi cauză primordială a celor făcute pe Tatăl (προκαταρτικήν), cauza creatoare pe Fiul (δημιουργικήν), cauza desăvârşitoare pe Duhul (τελειωτικήν)".

[583] Discursul e aici un pic greoi şi ilar, însă cu puţină atenţie realizăm că este vorba de cel care face la un astfel de silogism şi nu despre unul care cugetă purcederea Duhului şi de la Fiul. Sfinţii Părinţi au numit pe Tatăl cauză primă numai referitor la creaţie, pentru că obârşia creatoare este întreită: Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt, pe când obârşia Treimii este unică: Tatăl. Când apare ca şi cauzator prim este subliniat faptul că este şi unic. Vezi Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 31*, 30, PG 36, 168A.

[584] Este tocmai opusul expresie lui Arie „a fost odată când Fiul nu era" (ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν ὁ Υἱος).

[585] Teologia exprimă învăţătura despre cele necreate, iar cele ce sunt necreate nu pot fi determinate. Sfântul Ioan Damaschin spune că „Dumnezeu este departe de toate (diferă de toate) nu ca loc, ci ca fiinţă". Apoi, Părinţii au teologhisit dincolo de realitatea creată, mai precis fără a le supune categoriilor create pe cele dumnezeieşti, adică în primul rând timpului. Nu-l poţi gândi pe Dumnezeu în categoriile creaţiei, pentru că El este necreat! Când se întâmplă aceasta, atunci cu adevărat, aşa cum spune Sfântul, se face pricină tuturor ereziilor. Toţi ereticii fără excepţie l-au gândit pe Dumnezeu în cadrul categoriilor realităţii create şi aceasta a fost cauza ereziilor lor. De aceea, trebuie să avem mereu în minte metodologia teologică dublă a Părinţilor, adică să facem distincţie între teologia ştiinţifică, care se ocupă cu cele create, şi teologia harică, care se ocupă cu cele necreate.

[586] Adică îl supui categoriilor realităţii create. Teologia despre

Filioque se bazează pe anumite silogisme omeneşti, dacă pleacă de la cele create pentru a explica pe cele necreate, fapt ce duce automat la determinarea lor. Teologia ortodoxă se bazează pe lucruri, pe viaţă, punctul ei de plecare sunt cele necreate, adică harul Duhului Sfânt. E o teologie harică, nesupusă determinării. Problema cea mai gravă în teologia romano-catolică este că harul acestea este creat, cea ce face ca ea să fie întotdeauna supusă determinării.

[587] Fraza aceasta este de o importanţă capitală pentru teologia ortodoxă, dar şi pentru viaţa noastră. Nu există contradicţii între Sfinţii Părinţi în problemele mari, iar în cele mici există anumite deosebiri care ţin de interpretarea duhovnicească a Sfintei Scripturi sau a unor elemente din Tradiţie, iar acestea au un numitor comun: sunt inspirate de Duhul Sfânt.

[588] Una din acuzele pe care teologii „progresişti" o aduc teologilor „tradiţionalişti" este că aceştia din urmă încearcă cu toate mijloacele să astupe diferenţele dintre anumite texte scripturistice, între ele, sau cu cele patristice, dar mai ales între cele patristice. Aceşti teologi urmează metodologia patristică, adică dincolo de texte, de literă, văd Duhul, iar întru Duhul, aceste diferenţe sau contradicţii, care cu o minte lumească, supună determinării, sunt evidente, în mod paradoxal, se armonizează. Această „potrivire" de care vorbeşte sfântul Grigore are întotdeauna ca punct de plecare unitatea în Duh a textelor sau mai clar propovăduiesc aceeaşi realitate necreată. Mai jos primul rând din subcapitolul 38 întăreşte aceste afirmaţii.

[589] Sfântul Atanasie cel Mare, *Op.cit.*, 16, 20.

[590] Sfântul Grigore Teologul, *La Cinzecime 41,* 9, ΒΕΠΕΣ 60, p. 116.

[591] Diferenţe dogmatice au înainte de toate un substrat duhovnicesc. Primul pas al unui viitor eretic este pierderea harului Duhului Sfânt. Cei care sunt în acelaşi duh, au neapărat o învăţătură dogmatică comună. Teologia adevărată nu este numai un ansamblu de idei despre Dumnezeu, ci este şi o vorbire despre Dumnezeu cu Dumnezeu. Fiecare cuget trebuie să fie pătruns de Duhul Sfânt, altfel erezia este aproape. Nu este surprinzător că de-a lungul istoriei Bisericii nu a existat nici un eretic smerit?

[592] *Cuvântul 31,* 30, PG 36, 168C.

[593] *Cuvântul 34,* 10, PG 36, 252A. ΒΕΠΕΣ 60, p. 41.

[594] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 31,* 14, PG 36, 148D-149A. În alt loc sfântul spune: „unire este Tatăl din care sunt următorii (Fiul şi Duhul) şi către care aceştia se mişcă anagogic (*Cuvântul 42,* 15, ΒΕΠΕΣ

60, p. 128).

[595] Este vorba de *Cuvântul III* despre pace (Cuvântul 23), PG 35, 1157C.

[596] Este vorba despre explicaţie pe care teologii romano-catolici de la Sinodul de la Lyon din 1274 (DS 850) o repetă până în zilele noastre (vezi documentul din 1996 *Despre purcederea Duhului Sfânt*, p. 15), anume că Duhul Sfânt purcede din Tatăl şi din Fiul ca dintr-o singură obârşie (*tamquam ex uno principio*), adică dintr-un prin mijlocirea celeilalte. Vezi şi nota 53. Iată cum cu explică Fericitul Augustin această învăţătură nouă şi după el toţi teologii romano-catolici până astăzi: „Duhul Sfânt şi *darul lui Dumnezeu*, deoarece reprezintă darul sfânt care este dat credincioşilor din *comunul* Tatălui şi al Fiului, cu scopul de a fi conduşi la Dumnezeu şi de a se desăvârşi. Ca dar provenit de la Tatăl, dar şi de Fiul, Duhul este al Amândoura şi, se înţelege de aici, şi în relaţiile lor intratrinitare. Această însuşire a Duhului se datorează, după Augustin, faptului că Duhul, ca Persoană, nu purcede veşnic numai din Tatăl, ci şi din Fiul. De la Tatăl purcede *principaliter*, iar de la Fiul, deoarece Acesta, prin naşterea sa, a primit de la Tatăl însuşirea de a purcede pe Duh .Sfântul Fotie cel Mare scrie: „Ce spui? Fiul care provine din Tatăl a primit prin naştere însuşirea de a purcede pe altul deofiinţă cu El? Cum însă Fiul însuşi, purcezând pe cel deofiinţă cu El, adică pe Duhul, nu i-a transmis aşa cum a primit aceiaşi putere şi cinste, aşa încât şi El (Duhul) să se bucure de însuşirea de a-şi purcede propriu Ipostas" (*Despre mistagogia Duhului Sfânt*, ΕΠΕ 4, 40, p. 370).

[597] *Cuvântul 34*, 10, PG 36, 252A. ΒΕΠΕΣ 60, p. 41. Aici foloseşte cuvântul „cauză", iar „nenaşterea" îl foloseşte în *La Cinzecime 41*, 9, ΒΕΠΕΣ 60, p. 116 şi *Cuvântul 31*, 29, PG 36, 165B.

[598] Ibidem.

[599] Grigore Teologul, *Cuvântul 31*, 29, PG 36, 165B.

[600] Sfântul Fotie observă că prin Filioque se produce o contopire a Persoanelor, care duce la apariţia unui „monstru sabelian" (*Op.cit.*, 8, p. 344.)

[601] Este vorba bineînţeles de Sfântul Grigore Teologul .

[602] Sfântul Ioan Damaschin, *Op.cit.*, p. 96.

[603] În concepţiile lumeşti nu există decât două posibilităţi: ori dumnezeirea se închine în monadă fără să aibă nici o mişcare interioară de iubire, pentru că este singură, fie atunci când se desfăşoară se ajunge la politeism. Chiar şi la Plotin, unul, deşi într-un anume mod se desfăşoară în

Minte şi Suflet, rămâne neclintit în monada lui (ennada). În definitiv, pentru el există numai monada (*Enneadele,* 6, 9, 8).

[604] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 29,* 2, PG 36, 76 B: „ci monada, mişcându-se dumnezeieşte spre doime, s-a statornicit în Treime". Dumnezeirea este comuniunea desăvârşită în trei. Mişcarea monadei către doime şi statornicirea ei în treime reprezintă mişcarea iubirii desăvârşite a persoanelor Treimei. Verbul ἔστη – s-a statornicit (aoristul lui ἵστημι) exprimă aici magistral desăvârşirea şi nu încetarea mişcării iubirii supreme care este neîncetată. Părintele Stăniloae comentează textul de mai sus: „Iubirea desăvârşită nu poate fi decât în trei. Doi ar implica conştiinţa unei mărginiri sau a margini lor. Al treilea înlătură putinţa unei conştiinţe a mărginirii. Dumnezeu ca iubire desăvârşită, este şi unitate şi Treime. Mişcarea Tatălui nu se opreşte la al doilea, ci trece până la al treilea. Tatăl este cel de la care se mişcă toate, şi naşterea şi purcederea. Şi ambele au mişcarea în iubirea trimisă simultan de la Tatăl la Fiul şi la Duhul Sfânt, cum şi întoarcerea iubirii de la cei Doi, la Tatăl...este o mişcare eternă a iubirii lor reciproce". Vezi Note la *Cele Cinci Cuvinte Teologice,* p. 139.

[605] Prin aşa numita purcedere indirectă a Duhului de la Tatăl, se blochează mişcarea unimii-monadei către treime, reducând-o la doime-diadă şi astfel anulează iubirea desăvârşită în Trei a Persoanelor Treimii.

[606] *Cuvântul 31,* 29, PG 36, 165B şi *La Cinzecime 41,* 9, ΒΕΠΕΣ 60, p. 116..

[607] *Cuvântul 34,* 10, PG 36, 252A. ΒΕΠΕΣ 60, p. 41.

[608] Sfântul Ioan Damaschin, vezi mai sus. Adică Fiul şi Duhul le au pe toate cele ale Tatălui, în afara însuşirii de a fi nenăscut, de a naşte şi de a purcede.

[609] Vezi mai sus.

[610] În text termenii αὐτεξουσιότης (puterea de sine, liberul arbitru) şi αὐτοβουλία (voinţă proprie, iniţiativă proprie) subliniază calitatea de persoană a Acestora, care se manifestă şi actul trimiterii Duhului, fără să se înţeleagă de aici că în Treime nu există o singură voinţă, lucru subliniat de Sfântul Grigore chiar în acest tratat de foarte multe ori.

[611] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 38,* 15, ΒΕΠΕΣ 60, p. 71. Vezi şi Sfântul Irineu, *Împotriva ereziilor,* I, 9. PG 7, 541B.

[612] Adică faptul că a fost trimis de Fiul este un semn specific bunăvoirii, iar că a venit şi de la sine este un semn al puterii şi aceasta totuşi numai în Iconomie, fără să le amestecăm cu modul de existenţă din veşnicie al Duhului.

[613] *Împotriva lui Eunomie*, 5, PG 29, 733AB.

[614] Verbul folosit este ἀρτάομαι adică atârnă, depinde. Între Fiul şi Duhul există o legătură intrinsecă inefabilă datorată deofiinţimii lor.

[615] Sfântul Vasile cel Mare, *Epistola 38 către fratele Grigore* 4, PG 32, 329 CD. Y. Courtonne, Saint Basile, *Lettre*, I, p. 86. Urmând anumiţi cercetători moderni (Cavallin, *Studien zu den Briefen des hl. Basilius*, Lund, 1944, p. 132-150, Danielou, *Epektasis*, Paris, p. 462-490) , în ΒΕΠΕΣ prof. Moustsoulas a aşezat această epistolă de o importanţă covârşitoarea pentru dogma Treimei între operele sfântului Grigore de Nyssa. Vezi vol. 69., p. 196. Trecând peste aceste probleme insignifiante de care se ocupă.mai mult teologii occidentali, în acest text se spune că Tatăl este singurul care are însuşirea de nu subzista din nici o cauză (ἐκ μηδεμιᾶς αἰτίας ὑποστῆναι μόνος ἔχει), Fiul este născut din Tatăl şi nu are nici o comuniune cu Tatăl şi cu Duhul prin acest semn distinctiv al însuşirii ipostatice, tot aşa şi Duhul prin însuşirea sa de a fi purces din Tatăl. Apoi concluzionează: „din acest motiv în comuniunea fiinţei, spunem că nu se potrivesc şi nu se comunică elementele distinctive întâlnite în Treime, prin care ni se arată însuşirea distinctivă a Persoanelor transmise nouă prin credinţă, fiecare fiind înţeles în chip deosebit prin elementele lui distinctive proprii (ἑκάστου τοῖς ἰδοίς γνωρίσμασι διακεκριμένως καταλαμβομένου)". Vezi ΒΕΠΕΣ, 69, p. 198-199).

[616] Ibidem.

[617] *Împotriva lui Eunomie*, 5, PG 29, 736D. Aici formarea sau înfrumuseţarea creaţiei înseamnă şi desăvârşirea ei prin energiile necreate ale Duhului Sfânt. Este sugerată aici învăţătura despre *creaţia continuă (τὸ συνεχές κτίζεσθαι)*, pe care o va accentua sfinţii Grigore de Nyssa şi Maxim Mărturisitorul. Acest este răspunsul care trebuie dat teologilor „evoluţionişti" de astăzi, care nu au înţeles că în opera acestora există numai anumite analogii cu ştiinţa şi nu identităţi de opinie, dar şi teologilor autodeclaraţi „tradiţionalişti", care prin explicaţiile lor stereotipe fără nici o legătură cu Părinţii, susţinând conştient sau inconştient creaţionalismul perfect, au dat naştere „Bibliei hazlii". Prin sinergia ei cu Dumnezeu, creaţia întreagă înaintează către „cer nou şi pământ nou", adică spre Împărăţia Cerurilor, de aceea se creează continuu.

[618] Ibidem.

[619] *Omilie la Întruparea Domnului nostru Iisus Hristos*, 5, PG 59, 697A.

[620] În epigramele lui Ioan Veccos despre purcederea Duhului Sfânt

(PG 141, 617 D) această frază provine din omilia sfântul Ioan *Despre cele două testamente*, care începe astfel: „Legea şi proorocii au arătat de la început unul şi Acelaşi Dumnezeu". Nu am putut găsi însă această omilie, fapt consemnat şi de profesorul Hristou (Vezi *Op.cit.*, p. 120.). Texte asemănătoare *Cuvântul împotriva iudeilor* VI, 7, PG 48, 915 şi *Cuvântul catehetic 3,* 10 şi 4, 2, ed. Papadopoulos-Keramevs, St.Petesburg, 1909, p. 175-177.

[621] *Cuvânt despre Duhul Sfânt,* 11, PG 52, 856.

[622] *Omilia la Evanghelia după Ioan,* 30, 2, PG 59, 174.

[623] *Explicaţie la psalmul 44,* 3. PG 55, 185-186.

[624] Ibidem. Adică din harul lui Iisus care-l îl avea pe Duhul întreg în El ca unii ce sunt deofiinţă. Expresia „picătură" este metaforică, mai ales că un pic mai jos sfântul Ioan spune că: „această picătură a Duhului a umplut întreaga lume de cunoştinţă".

[625] Vezi antepenultina notă.

[626] Vezi mai sus.

[627] Θεός καί θεολόγος. Hristos este teologul desăvârşit ca unul ce vorbeşte despre Dumnezeu, fiind Dumnezeu. De aceea, o teologie adevărată se poate face numai în prezenţa Teologului Suprem, adică cu El despre El.

[628] Sfântul Grigore de Nyssa, *Împotriva lui Eunomie,* I, ΒΕΠΕΣ 67, p. 144. Aici sfântul subliniază că această diferenţă este numai din punct de vedere al ordinii (*ἐν μόνῃ τῃ τάξει τήν διαφορά ἔχων)* şi că această înainte cugetarea a Fiului faţă de Duhul se face numai în „gândire" (ἐπινοίᾳ μόνῃ). Trebuie citit contextul pentru a înţelege că Sfântul Grigore de Nyssa se referă aici la o ordine în contemplarea acestora şi nu una fiinţială, aşa cum de altfel subliniază el însuşi. Cuvântul „cauză" indică fără îndoială pe Tatăl, adică Duhul este contemplat după Fiul prin prisma apropierii Fiul de Tatăl numai în gândire, aşa cum de altfel reiese şi din numirea de „Tată". Acest cuvânt deci indică poziţia celor doi în ordine faţă de Tatăl, de cauza celor doi. Apoi la sfârşitul capitolului, el ne avertizează că „imaginile temporale n-au loc în viaţa cea veşnică (viaţa Treimii)".

[629] Ibidem.

[630] În gândire cauzatorul este mai aproape decât Fiul, pentru că este numit „Tată".

[631] *Către Avlavios,* ΒΕΠ 68, p. 180. PG 45, 133BC. Pentru a înţelege ce vrea cu adevărat să spună aici sfântul trebuie cercetat tot fragmentul. Un pic mai sus spune că „noi nu negăm deosebirea dintre cauzator şi cei care

sunt cauzaţi", iar această deosebire a celor cauzaţi în funcţie de ordinea lor spune sfântul se face „ca să se păstreze mijlocirea Fiului şi însuşirea lui de Unul Născut, dar şi să nu se pune la îndoială faptul că Duhul este din Tatăl".

[632] Sfântul Grigore de Nyssa, *Cum că atunci când spunem trei persoane nu spunem trei dumnezei, Către Elini*, PG 45, 180 BC. BEΠ 68, p.165.

[633] Lucrarea aceasta nu s-a păstrat decât numai câteva fragmente în *Panoplia dogmatică* a lui Eftimie Zigaben (PG 130, 257-276, 312-317).

[634] Vezi Crezul.

[635] Adică tulburând ordinea şi armonia Treimii care aduce ordinea şi armonia tuturor celor ce sunt, aşa cum spune sfântul Grigore Teologul, pentru că noi suntem creaţi după chipul Treimii. Orice concepţie greşită asupra arhetipului provoacă tulburări şi confuzii mari în modul nostru de gândire şi de viaţă. De aceea, această greşeală Filoque, care pentru o minte neteologică pare insignifiantă, provoacă dereglării majore în viaţa şi teologia Bisericii, fapt evident în sânul Bisericii romano-catolice care are o structură eminamente „filioquistă".

[636] Chiar şi în timpul vieţii, cuvintele acestui gigant al teologiei noastre, Sfântul Grigore de Nyssa, au fost greu de înţeles şi răstălmăcite, fără a mai vorbi de secolele următoare până în zilele noastre. El a trebuit să dea nişte răspunsuri unor probleme foarte adânci, cum ar fi Dumnezeu cel întreit, relaţia persoanelor Treimii, problema răului, creaţia continuă, raţiunile seminale din creaţie şi altele.

[637] Vezi nota de mai sus. Într-adevăr textul acesta este de o profunzime dumnezeiească. Sfântul Grigore Palama îl explică în paragrafele următoare, iar ce înseamnă că Duhul este din primul prin cel care este direct va fi explicat în paragraful 54.

[638] Ibidem.

[639] Ibidem. Noi am tradus la plural pe „αἰτιατόν", care fiind folosit la neutru singular în greacă are sens colectiv şi înseamnă ceea ce e cauzat sau cei care sunt cauzaţi, cuprinzând pe cei care sunt cauzaţi, adică pe Fiul şi Duhul, aşa cum reiese foarte clar din textul Sfântul Grigore de Nyssa, mai ales când spune în continuare că există o deosebire şi între persoanele αἰτιατόν-ului (Fiul şi Duhul).

[640] Este vorba de o parafrazare, mai bine zis de o concluzie care reiese din textul sfântului.

[641] Într-adevăr sfântul Grigore de Nyssa accentuează că între cei

cauzaţi este vorba despre o altă deosebire.

[642] Adică aceiaşi şi între cauzator şi cauzaţii săi, dar şi între cauzaţii înşişi, ca să poate astfel să justifice purcederea Duhului şi de la Fiul. Expresia Sfântului „altă deosebire" este elocventă.

[643] *Poemele teologice*, 3, PG 37, 410A.

[644] *Contrazicerea expunerii lui Eunomie*, ВЕП 68, p. 94 şi PG 45, 649B.

[645] Ibidem, p. 119 şi PG 45, 512A.

[646] Pornind de la textele sfântul Grigore de Nyssa, sfântul Grigore Palama interpretează expresia „Duhul este din Tatăl prin Fiul" prin faptul că Tatăl este tată numai în relaţie cu Fiul, de aceea într-un anume fel şi bineînţeles numai în gândire Fiul este mai aproape de Tatăl, aşa cum spune sfântul Grigore de Nyssa în texte redate de Palama un pic mai sus. De aceea, nu putem să zicem că Duhul este din Tatăl fără să fie născut, adică din născătorul, decât prin cel Unul Născut. El este direct din Purcezătorul.

[647] În text autorul foloseşte cuvântul „abur" care însă în fraza respectivă în română sună un pic cam ciudat.

[648] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 31,* 11, PG 36, 145A; Sfântul Grigore de Nyssa, *Ce înseamnă după chipul şi asemănarea,* PG 44, 1329A; Sfântul Ioan Damaschin, *Expunere...,* 1, 8, p. 90; Sfântul Fotie cel Mare, *Afiloxia,* 28, ЕПЕ 1, p. 240. Aici Sfântul Fotie foloseşte un o comparaţie insolită, anume cu soarele care „produce" lumină şi căldură.

[649] Aceste comparaţii trebuie înţelese numai prin analogie şi ca nişte silogisme îngăduite din cauza neputinţei oamenilor.

[650] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 29,* 2, PG 36, 76B: ὁ μὲν **γεννήτωρ** καὶ **προβολεύς** λέγω δὲ ἀπαθῶς καὶ ἀχρόνως καὶ ἀσωμάτως· τῶν δέ τὸ μὲν **γέννημα** τὸ δὲ **πρόβλημα.**

[651] τὸ πρόβλημα Πατρὸς.

[652] Această frază exprimă un adevăr fundamental al Ortodoxie, anume că învăţătura noastră se bazează pe revelaţia dumnezeiască. Orice învăţătură îşi are sămânţa ei în adevărul exprimat de către Adevărul Hristos, care este plinirea revelaţiei.

[653] *Cuvânt la viaţa sfântului Grigore Taumaturgul,* PG 46, 893-957.

[654] Ibidem, 912C.

[655] Sfântul Grigore de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic,* 2, PG 45, 17B şi Sfântul Ioan Damaschin, *Expunerea...,* 1, 8, p. 76. „Urmează" fără îndoială are sensul de „este împreună, îl însoţeşte".

[656] Adică nu este din obârşia creatoare, pentru că nu este creatură, ci Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat.

[657] Textul aceasta nu l-am găsit în operele sfântului, ci foarte probabil să fie o parafrazare a textului din *Cuvântul 42,* 15, ВЕП 60, p. 128. PG 36, 476AB.

[658] Sfântul Chiril al Alexandriei, *Tezaurele,* 34, PG 75, 577A.

[659] Sfântul Vasile, *Despre Duhul Sfânt,* 8, PG 32, 105C.

[660] Nu am găsit acest text al sfântului.

[661] Confuzia dintre Teologie şi Iconomie poate duce la astfel de concluzii, pentru că în acest caz cel necreat este prin coborârea la cele create poate avea însuşirile acestora.

[662] Acelaşi lucru îl observă şi Sfântul Fotie, *Despre mistagogia Duhului Sfânt,* 37, p. 369. Dacă această însuşire de a purcede este transmisibilă de la Tatăl către Fiul, atunci nimic nu ne împiedică să spunem că se poate transmite şi de la Fiul către Duhul şi automat şi Duhul va purcede un alt duh, ceea ce ne duce la tetradă. Confuzia însuşirilor ipostatice cu cele fiinţiale are consecinţe catastrofale pentru dogma Treimii.

[663] Sfântul Chiril al Alexandriei, *Tezaurele,* 34, PG 75, 616D. Iată cum se desfăşoară silogismele omeneşti, fără să ţină cont că este vorba despre cele necreate şi fără să facă distincţia între relaţia lor veşnică şi cea în timp. Distincţia dintre necreat şi creat, atât de mult accentuată de Părinţi, înseamnă şi distincţia dintre cele veşnice şi cele temporale. Nu poţi gândi pe cele necreate în cadrul categoriilor realităţii create, căci atunci această determinare a celor nedeterminate devine, aşa cum a spus mai sus Palama, pricina tuturor ereziilor. Toate ereziile au un punct de plecare: n-au reuşit să depăşească prin harul dumnezeiesc necreat gândirea în cadrele creatului.

[664] Textul acesta nu există în forma aceasta, ci numai îmbinând anumite frânturi de texte, cum ar fi *Tezaurele,* 33, PG 75, 568C şi 34, 576C şi *Explicaţie la Ioan,* 12, PG 74, 716B. Adică se revarsă harului Duhului din amândoi, pentru lucrarea este comună. Un pic mai jos el spune: „Cum nu este Duhul Dumnezeu, de vreme ce are în sine însuşirile Tatălui, din care Duhul se împărtăşeşte creaţiei prin Fiul?"

[665] Nu este vorba despre dialogul cu Ermeias despre Sfânta Treime, ci de dialogul cu acesta despre *Întruparea Unuia-Născut,* vezi ed. Stamoulis, p. 178. În text lipeşte o frază în care sfântul spune că Cuvântul s-a unit cu noi şi de aceea suflă trupeşte ca un om atunci când a zis: „Luaţi Duh Sfânt". Bineînţeles aici ca şi în textul de mai sus sfântul Chiril se referă la Iconomie adică la trimiterea harului Duhului în lume şi nu a

ipostasului lui. Este vorba de lucrarea comună a Treimii care se varsă din Tatăl şi Fiul şi Duhul Sfânt. Vezi interpretarea sfântului Marcu Eugenicul, *Către cele dintâi,* Canon. Gr., f. 45-45v. Vezi şi I.Bulovici, *Taina deosebirii dintre fiinţa dumnezeiască şi lucrare în Sfânta Treime după sfântul Marcu Eugenicul,* p. 237.

[666] Dumnezeu, cel ce este, şi modul în care este sunt dincolo de cauză şi timp.

[667] Nu am găsit acest loc, însă el exprimă o realitate din operele Părinţilor. Aşa de exemplu, sfântul Simeon Noul Teolog pentru a exprima realitatea întâlniri omului cu Dumnezeu spune de multe ori că în cunoaştem „fiinţial", deşi el face clar distincţie între fiinţă şi energii în Dumnezeu în foarte multe locuri (*Cuvântul etic,* 10, 49). Se poate spune că noi trăim prezenţa fiinţei prin energiile ei necreate, care sunt nedespărţite de ea. Aici se cere multă atenţie, pentru că această distincţie este una foarte finăm nai ales că este vorba despre realitatea necreată. Atunci când îl simţim, el este prezent şi fiinţial, dar ne împărtăşim numai de energiile lui.

[668] Aici este vorba de o învăţătură foarte importantă. Duhul este cu noi în mod fiinţial ca ipostas, dar nu ne împărtăşim de ipostasului lui, ci numai de harul Lui. Deosebirea dintre fiinţă şi energii în Dumnezeu este o problemă foarte adâncă. Atunci când eu simt harul Duhului, într-un oarecare fel simt şi fiinţa lui, mai bine zis ştiu că El este prezent fiinţial, chiar dacă nu mă împărtăşesc decât din energiile lui, din harul lui.

[669] Aceasta este valabilă numai în Iconomie, în trimiterea lui în timp. Din nefericire unii Părinţi apuseni, în încercarea lor de a contracara arianismul, au extins această învăţătură şi la relaţiile veşnice ale Persoanelor Treimii, care nu pot fi gândite pornind de la realitatea creată. Iată ce spune Ilarie, tâlcuind versetul „Toate câte are Tatăl ale mele sunt, de aceea am zis că din al Meu va primi" (el foloseşte verbul „accipere", adică nuanţa pasivă a grecescului „λαμβάνειν", şi nu pe cea activă „va lua", care este mult mai corectă) şi va vesti vouă (In. 16, 12-15)" zice: „Duhul primeşte de la Fiul, este trimis de Acesta şi purcede de la Tatăl. Acum întreb: dacă a primi de la Fiul este acelaşi lucru cu a purcede de la Tatăl. Dar, dacă cineva crede că există vreo diferenţă *între a primi de la Fiul şi a purcede de la Tatăl, eu aş răspunde cu siguranţă că a primi de la Fiul şi primi de la Tatăl este unul şi acelaşi lucru*" (*De Trinitate*, VIII, 20, PL 10, 250 C, 251 A).

[670] Vezi ceva referitor la acesta expresie *Explicaţie la Luca,* PG 72, 704B.

[671] *La taina Botezului,3,* PG 55, 607.

[672] *Omilie 32 la Ioan,* 1, PG 59, 183.

[673] Simplu şi unitar.

[674] Sfântul Chiril al Alexandriei, *Dialog 3 despre Sfânta Treime,* PG 75, 796C şi 7, PG 75. 1093A.

[675] *Tâlcuirea Evangheliei după Ioan,* 10, PG 74, 444B.

[676] Parafrazare a textului *Epistolei către Tit,* 1, PG 3, 1104BC.

[677] PG 56, 555.

[678] Sfântul Vasile cel Mare, *Epistola 52,* PG 32, 396A. Textul continuă astfel: ...nici scoţând afară, precum scot plantele roadele lor, ci modul naşterii dumnezeieşti este negrăit şi necuprins de gândirea omenească".

[679] Sfântul Chiril al Alexandriei, *Tezaurele,* 33, PG 75, 568C.

[680] Este vorba despre disputa dintre Tedoret de Cyr şi sfântul Chiril, în legătură cu expresia acestuia din urmă „Duhul este propriu Fiului" (PG 76, 353C). Tedoret îl acuza că prin aceasta învaţă că Duhul si-a luat fiinţa din Fiul sau prin Fiul (PG 76, 432CD). Sfântul Chiril s-a apărat de această acuză spunând că Duhul este deofiinţă cu Fiul, deci nu-i este străin, dar nu este din Fiul (PG 76, 433BC), iar Teodoret a rămas satisfăcut de acest răspuns, nu însă şi fraţii noştri romano-catolici (Dict. de Theol. Catholique, V, p. 793-794).

[681] Vezi mai sus penultima notă.

[682] *Tezaurele,* 34, PG 75, 576C.

[683] *Cuvânt despre Întruparea celui Unuia-Născut,* PG 75, 1241A.

[684] *Op.cit.,* 4, 18, p.510. Am arătat că această lucrare fiinţială necreată este una care se desfăşoară din Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt.

[685] În foarte locuri se subliniază că această lucrare-energie este necreată şi fiinţială, aşa cum am arătat pe larg în cuvântul precedent. De la problema energiilor necreate a izbucnit în mare aşa numita ceartă isihastă, pentru că adversarii lui Palama considerau că aceste energii sunt create, punând astfel baza tuturor învăţăturilor lor eretice următoare despre vederea lui Dumnezeu.

[686] Este vorba probabil despre *Cuvântul sub formă de discuţie cu Macedonie pnevmatomahul,* în care totuşi am găsit numai anumite expresii asemănătoare (PG 28, 1308B, 1309A, 1312CD, 1316C). Vezi şi Ioan Damaschin, *Op.cit.,* 3, 15, p. 362: „Pronia cea faţă de cele ce sunt nu este numai a Tatălui şi a Duhului Sfânt, dar şi a Fiului ...şi aceasta este o lucrare (a Lor)...".

[687] Sfântul Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia cerească,* 4, 1,

PG 3, 177C. Textul are o continuare foarte importantă: ...căci nu ar putea exista, dacă nu s-ar împărtăşi de fiinţa şi obârşia tuturor celor ce sunt". Doar o clipă dacă Dumnezeu, ipotetic bineînţeles, şi-ar retrage energiile Lui din lume, toată făptura s-ar întoarce de acolo de unde a venit, adică din nefiinţă.

[688] *Omilie la Evanghelistul Ioan 30,* 2, PG 59, 174.

[689] Adică ies din cineva. Am păstrat cuvântul „a purcede", pentru a clarifica mai bine argumentele din silogisme pentru Filioque ale romano-catolicilor.

[690] *Expunerea...,* 1, 8, 13: „Credem într-un Duhul Sfânt, Domnul de viaţă făcătorul, care purcede din Tatăl şi odihneşte întru Fiul".

[691] ὁ τοῦ Πνεύματος ταμίας. Loc neidentificat în operele sfântului Grigore Teologul. Expresia vrea să spună că Fiul, ca unul ce este deofiinţă cu Duhul, în tezaurizează pe Acesta în sine şi îl împărtăşeşte celor vrednici. Termenul însemnă „cel care înmagazinează, cel care tezaurizează" şi de acolo împarte celorlalţi. De aceea în greaca nouă are sensul de „casier".

[692] Sfântul Chiril al Alexandriei, *Tezaurele,* 34, PG 75, 577A.

[693] În acest paragraf, Sfântul Grigore vrea să ne spună încă odată că este vorba despre lucrurile necreate, care cu greu pot fi exprimate şi cuprinse de mintea omenească, de aceea se cere o minte iniţiată în cele necreate, adică o minte care are contact cu cele necreate. Este absurd să vorbeşti despre cele necreate, fără un contact cu ele. Mai de vreme sau mai târziu o să vorbeşti despre ele ca şi cum ar fi realităţi create şi implicit vei ajunge la erezie.

[694] ὑπέρθεος atât ca adjectiv cât şi ca substantiv, este un termen folosit des de sfântul Dionisie Areopagitul, *Despre numirile dumnezeieşti,* PG 4, 126C: „Οἷον ἐπὶ τῆς ἑνώσεως τῆς θείας ἤτοι τῆς ὑπερουσιότητος ἡνωμένον μέν ἐστι τῇ ἐναρχικῇ τριάδι καὶ κοινὸν ἡ ὑπερούσιος ὕπαρξις ἡ ὑπέρθεος θεότης...". De multe ori sfântul Dionisie foloseşte la adresa lui Dumnezeu adjective sau substantive la superlativ precedate de prepoziţia ὑπέρ nu în „duhul" *via eminentia* a lui Toma de Aquino, care-i necunoscută ortodoxiei, ci pentru a sublinia faptul că Dumnezeu este dincolo de tot ceea ce credem noi că este Dumnezeu. Vezi şi Sfântul Ioan Damaschin, *Op.cit.,* I, 8, p. 90 unde cel Trei Persoane sunt numite „αἳ τρεῖς τῆς ἁγίας θεότητος ὑπέρθεοι ὑποστάσεις".

[695] Textul acesta este inspirat din sfântul Dionisie, vezi mai sus.

[696] Credinţa noastră, aşa cum am spus mai sus, nu stă în cuvinte, ci

[696] Credința noastră, așa cum am spus mai sus, nu stă în cuvinte, ci în lucruri, în viață, și de aceea putem numi această trimitere și purcedere. Important este să o gândit numai în lucrarea Iconomiei. De aceea, o să vedem mai jos, Sfântul redă unele texte scripturistice în care se folosește „a purcede" în Iconomie.

[697] Sfântul Vasile cel Mare, *Cuvânt împotriva Sabelienilor, lui Arie și a Anomeilor,* PG 31, 612C.

[698] Vezi capitolul 58 din această lucrare.

[699] Cuvintele pot fi identice, însă să aibă alt sens, așa cum, de exemplu, este folosit „a purcede" cu mai multe înțelesuri.

[700] *Cuvântul 42,* 16, p. 129.

[701] *Tezaurele,* PG 75, 609C.

[702] Ibidem.

[703] Sfântul Grigore Teologul, *Cuvântul 31,* 25, PG 36, 160D-A.

[704] Această comunitate a îndumnezeirii este fără îndoială Biserica, pentru că numai în mediul ei se poate ajunge la îndumnezeire. Este eronată părerea lui J.Lison (*L'Esprit répandu*. ed. du Cerf, Paris, p. 264) care vede o ruptură a „isihastului" lui Palama de Biserică, mai ales că sfântul Grigore vorbește în multe rânduri despre rolul Tainelor în realizarea îndumnezeirii, iar Tainele înseamnă Biserică.

[705] Sfântul Chiril al Alexandriei, *Despre Întruparea Unuia Născut,* PG 75, 1241A.

[706] *Explicație la psalmul 44,* 3. PG 55, 186.

[707] *Despre Duhul Sfânt,* PG 52, 626.

[708] În asta constă realitatea tragică a unei astfel de teologii, anume a te urca la cunoașterea lui Dumnezeu cu mijloace logice și a supune pe cele necreate categoriilor realității create. În total contrast cu teologia Părinților, teologii scolastici au încercat să elucideze tainele dumnezeiești prin rațiunea omenească și le cuprindă cu mintea pe cele ce sunt necuprinse cu mintea.

[709] Revenirea din erezie e foarte anevoioasă, pentru că presupune căutarea adevărului cu sinceritatea, fără a te ascunde în spatele așa numitelor tradiții.

[710] Vederea cea nevăzută este vederea lui Dumnezeu, care după Sfântul Grigore este cunoașterea supremă și cea care ne poate da „teologia cea sigură".

[711] Nădejdea Sfântului este ca toți, chiar și aceștia care-și vor reveni la credință, să ne bucurăm de slava dumnezeiască, de lumina cea necreată a Treimii, în arvună aici, și în plinătate în Împărăția Cerurilor.